

ХИЛАНДАРСКИ ЗБОРНИК 2

ХИЛАНДАРСКИ ЗБОРНИК

ACADÉMIE SERBE DES SCIENCES ET DES ARTS

COMITÉ DE CHILANDAR

RECUEIL DE CHILANDAR

2

DIRECTEUR SVETOZAR RADOJČIĆ

BEOGRAD 1971

СРПСКА АКАДЕМИЈА НАУКА И УМЕТНОСТИ

ХИЛАНДАРСКИ ОДБОР

ХИЛАНДАРСКИ ЗБОРНИК

2

УРЕДНИК СВЕТОЗАР РАДОЈЧИЋ

БЕОГРАД 1971

АМБЛЕМ: РЕЉЕФ НА КАМЕНОЈ ПЛОЧИ,
ГЛАВНА ЦРКВА МАНАСТИРА ХИЛАНДАРА,
ПРИПРАТА КНЕЗА ЛАЗАРА, XIV ВЕК



ТРИ ГЛАВЕ СВЕТОСАВСКЕ КРМЧИЈЕ У ХИЛАНДАРСКОМ ЗБОРНИКУ БР. 477

СЕРГИЈЕ ТРОИЦКИ

Неке податке за историјат Светосавске крмчије налазимо у Хиландарском зборнику који у новом каталогу библиотеке манастира Хиландара има бр. 477, а у штампаном опису Саве Хиландарца *Rukopisy a starotisky Chilandarské* бр. 87. Колико ми је познато, на тај Зборник до сада још нико није скренуо пажњу.

Према запису на л. 303, Зборник је 1685. године поклонио цркви на Спасовој Води њен ктитор, духовник Никанор:[1] Сиі книга д(оу)шеполазна (sic) ѥс(ть) д(оу)хов'ника Никанора, приложї є новои цр'кви на Сп(а)с(о)вои Води ва лѣто ӡ҃р҃ч҃г҃· м(ѣ)с(е)ца авг(оу)ста ӡ҃і. д(ь)нь, і еще са том книгом ·к҃е· книгь, и та ѥс(ть) ωт того числа ·л҃· го.

То је вероватно запис Никаноровог брата, хиландарског игумана Симеона.[2] Заједно са овим Зборником, у истој групи од тридесет књига, поклоњени су

1 О Никанору види: (1) Архимандрит Леонид, *Словено-срйска књижница на Св. Гори Айонској у манастиру Хиландару и Св. Павлу*, Гласник СУД 44, 1877, 265—271; (2) Sava Chilandarec, *Rukopisy a starotisky Chilandarské*, Praha 1896, са записима Никанора и о Никанору под бр. 26, 29, 76, 85, 95, 168, 171, 190, 312, 328 и 376; (3) Љ. Стојановић, *Сшари срйски записи и найиси* I, 1812, 1813, 1844—1847, 1849, 1853; IV 7109, 7116.

2 О игуману хиландарском Симеону види Sava Chilandarec под бр. 26, 29, 76, 85, 168, 171, 190, 308, 312, 392. В. Петковић, *Преглед црквених сйоменика кроз йовесницу срйског народа*, Београд 1950, у опису Хиландара на стр. 337 пише: „г. 1684 живописана је црквица св. Јована у истом пиргу при игуману Симеону" (с позивом на *Зайисе и найисе* IV 7081); „у предверју ове цркве насликан је његов лик као митрополита Београдског" (Ђ. Бошковић, Старинар XIV, 1939, сл. 34). У ствари, игуман Симеон и митрополит Симеон су различита лица.

Спасовој Води још неки познати рукописи.[3] Међу њима је и Хиландарска крмчија, сада у Националној библиотеци у Бечу под бр. 101 (раније XXI). У Крмчији је запис, вероватно опет Симеонов, на л. 348: Сїю книгꙋ, гл(аго)лѥми васелѥнскы законикь оуѕехь ѿ манастирь Хиландара раздрꙋшенꙋ, и понових ю ѿправою, и приложихь ю на Сп(а)с(о)вꙋ Водꙋ новои црькви с(ве)тыѥ троицѥ, и ѥщѥ са ѡвом книгом приложих .кѕ҃. а сїа ѥс(ть) .л҃. та. И сїѥ да се зна: дах за си законик оу манастир Хилан'дар книгꙋ Никонь вась, що кꙋпих на С(ве)тои Ан'ни ѿ попа Виктора, оученика Ан'тонїева за .к҃. гроша готових. з҃ ѿ ч҃ г҃. м(ѣ)с(е)ца авг(оуста) .ѕ҃ı. прѣстави се д(оу)хов'ник Никанор, ктитор Сп(а)с(о)ви Води.

Потом се у запису изриче проклетство ономе ко би се усудио узети једну од 48 (sic!) књига из скита Спасова Вода, кромѥ коначнаго запꙋстѣнїа. Скит је заиста опустео па се сада његов Зборник бр. 477 налази у библиотеци манастира Хиландара, а Хиландарска крмчија, најпре у Хиландару, однета је у Беч, у Националну библиотеку.

Зборник бр. 477 је на папиру, има 303 листа. На свакој страни је по 20 редова, писаних јаким црним мастилом, док су киноварна заглавља појединих састава веома избледела. Сава Хиландарац датира рукопис XV веком, али судећи по палеографским обележјима писма (водене знаке, на жалост, нисмо могли проучити) тачније би било ставити га у другу половину XIV века. Облици уставног писма са неким елементима полуустава карактеристични су за другу половину XIV в.: ж је петопотезно; м са угластом спојницом која се понекад спушта испод реда; ѡ са регенерисаном високом спојницом мада не увек симетрично; стабло слова ѣ диже се знатно изнад реда, са пречком на горњој линији или чак нешто ниже; ч је у облику једностране виљушке; з млађег облика са репом који се благо извија у десно без углова. Од полууставних елемената долази до изражаја појава троногог т, овалног грчког в као посебног почетног слова, док се изнад реда ово слово пише у квадратној варијанти канцеларијског брзописа; широко ь ставља се понекад на почетак речи, или после јоте (десеторичног ї). Запета има старији облик и положај (унутар реда, ретко прелази доњу линију), али јавља се редовно — што упућује на време друге половине XIV в.; акцената нема, осим знака који подсећа на двоструку варију, а од надредних знакова заступљени су стари спиритуси и титле. Правопис не показује особине ресавске школе, али делимично одступа од нормираног рашког правописа — нема удвојених самогласника и полугласника, јотовање се означава комбинацијом јоте и широког є, и сл.

Зборник садржи 17 састава, чији су наслови наведени у поменутом каталогу Саве Хиландарца на стр. 31—32. Они припадају разним столећима, од IV па све до XIV, али њихов садржај има донекле сличан карактер: аскетски, исихастичког правца. У том погледу су нарочито карактеристични састави Симеона Новог Богослова (лл. 88—97), последњег трновског патријарха Евтимија (лл. 165—181) и митрополита ираклијског Никите (лл. 287ᵛ — 292ᵛ).

3 У хиландарској библиотеци има бар 12 рукописа из те групе, са записом о Никаноровом прилогу. Познати рукопис грешног дијака Миха из XIV в., који се налази у Григоровичевој збирци Одеске библиотеке им. Горког (1/97, раније бр. 31), припадао је такође Никаноровом поклону Спасовој Води. Међу овима је био и Типик јерусалимски, писан око 1372, данас у збирци Севастјанова бив. Румјанцовског музеја (сада ф. 270. II. музејске збирке Библиотеке Лењина у Москви), под сигнатуром No. 27 (М. 1458).

Ми ћемо говорити само о саставима који се налазе и у свим рукописима Светосавске крмчије, како српске, тако и бугарско-руске рецензије, као друга, трећа и четврта глава уводног дела Крмчије. То су следећа три састава:

1) Прѣбл(а)жен'наго митрополита ираклискаг(о) Никïти, тлькованиѥ стиха гл(аго)лѥмагѡ Г(оспод)и І(исоу)с(е) Х(ри)с(т)е Б(ож)е нашь пом(и)лоуи нас(ь). Inc. Кьждо слово речен'наго стиха, испльнь ѥс(ть) повелѣнïи б(о)гомоудрïих(ь). × Des. право, вьистиноу боуди то. (лл. 287v—292v).

2) Истлькованиѥ с(ве)т(а)го изьѡбраженню (sic) вѣрѣ ѥже ѥс(ть) вѣроую вь ѥдинаго Б(ог)а. Inc. Знаменïе ѥс(ть) вѣроующомоу, се с(ве)тоѥ изьѡбраженïе. × Des. гл(аго)лѥт(ь) бо пакы, чаю вьскрѣшенига мрьтьвим(ь) и жизни боудоущаго вѣка аминь. (лл. 292v—295).

3) Истлькованïе м(о)литвѣ ѥюже наоучи Г(оспод)ь І(исоу)с(ь) Х(ристос)ь оученикы своѥ, и тѣми и на[сь на] оучи молити се и гла(го)лати. тлькованïе Злат(о)оустаго. Inc. ѡ(ть)че нашь ѥже (sic!) ѥси на н(е)б(е)сех(ь). тлк(ь). Оучит ни како подобаѥт(ь) м(о)лити се. × Des. всакь чл(о)в(ѣ)кь м(о)лит' се избавити се ѡт напасти и врѣда против'на. (лл. 295—297v).

За нас је нарочито важан наслов првог састава, јер се у њему наводи и име његовог аутора. Тај састав даје врло успело тумачење догматског смисла тзв. „Исусове молитве“, кратке молитве која је имала велику улогу не само у историји средњовековног исихазма него и у току првих двадесет година XX века у историји „имјабожничког“ покрета на Атосу и у руској цркви.[4] Тај састав налазимо не само у свим рукописима Светосавске крмчије у којима је сачувана друга уводна глава него и у другом Хиландарском зборнику, који код Саве Хиландарца има бр. 217 (стр. 55—56), а у новом каталогу хиландарске библиотеке бр. 466. Налазимо га и у допунским чланцима словенског превода пуне Синтагме Матија Властара, нпр. у Пчињском (Старијем Карловачком) рукопису ове Синтагме из времена око 1370. године, који се чува у Патријаршијској библиотеци у Београду под бр. 70 (на лл. 320—326), али свуда без имена аутора. Само у Зборнику бр. 477 пронашли смо име аутора — Никите, који је, као митрополит ираклијски, у цариградској хијерархији заузимао по рангу друго место после патријарха, и имао титулу „преблаженог“ (Сава Хиландарац чита погрешно: „треблаженог“), док су чак и неки патријарси имали титулу „блажени“. Ираклијски митрополити обично хиротонишу цариградске патријархе.

Иако у уводном делу Светосавске крмчије преблажени Никита није споменут, његово име је било познато њеном аутору, јер наслов 58. главе ове Крмчије гласи: ѡтьвѣти прѣблаженнаго митрополита ираклïискаго Никити предложеним емоу вьпрошенïемь ѡть Констаньтина, епископа памфильскаго, — а на крају главе: ѡтвѣти прѣблаженьнаго митрополита ираклïискаго Никиты сконьчаше се ѡ Господѣ.

Сада се јавља питање: када је живео аутор друге уводне, и 58. основне главе Крмчије? Ово се питање пре 1895. год. решавало само у вези са канонским одговорима Никите тако, што се претпостављало да је Никита живео у другој половини XIII века. У своме чланку о Никити као аутору канонских одговора, руски канониста А. Павлов наводи у том смислу три западна научника:

4 Види о томе наш рад: *Об именах Божиих и имябожниках*, С. Петербург 1914.

Лекиена (Le Quien), Мортреја (Mortreuil) и Лингентала (Zach. v. Lingenthal)[5], али овде треба додати и J. Чижмана (Zhisman), који у свом чувеном делу *Брачно право источне цркве* наводи три канонска одговора Никите[6], као савременика византијског цара Михаила Палеолога (1261—1282) и патријарха Арсенија Авторијана (1255—1260, и 1261—1266), при чему се позива на Пахимера. Од руских научника Павлов спомиње само канонисту М. Горчакова. Истог мишљења је био и други руски канониста М. Остроумов.[7]

Сам Павлов, међутим, доказује да одговори припадају једном другом, старијем Никити, с краја XI или почетка XII века, пошто ове одговоре налазимо већ у Крмчији св. Саве, који је постао архиепископ 1219, а свој превод Крмчије завршио вероватно још раније и, како пише Доментијан, послао книгы законьные првим епископима које је хиротонисао.[8] Колико је нама познато, такво ново датирање Никитиних одговора до сада није оспорено. Ова аргументација Павлова важи не само за 58. главу Крмчије, него и за другу уводну главу, коју је Сава превео много раније, него 58. главу основног дела свог Номоканона. Међутим, и у самим одговорима Никите има елемената, на основу којих се може помишљати на њихово старије порекло. То су два одговора на питања епископа памфилске епархије Константина. У првом питању Константин саопштава да нека угледна жена моли да се изврши црквена веридба њене седмогодишње ћерке са младићем од двадесет пет година, и налази да се то може дозволити само пошто прође још пет година. У свом одговору, митрополит се слаже са епископом, и додаје да у таквом браку постоји опасност од полне везе између зета иташте.

Друго Константиново питање гласи: „Нека се девојка удала, и била је молитва веридбе и благослов (μνηστεία καὶ ἱερολογία) али без сједињавања (συνάφεια); потом је зет пао са својом таштом и оставио је трудном. Како да се ово реши?“ Митрополит одговара: „О томе предмету смо већ раније дали одговор твоме богољубљу, на питање које смо добили преко твог сестрића. И сада одговарамо: нека мужу буде допуштено имати своју жену, а ташта нека буде далеко прогнана због неморалног понашања, да муж поново од ње не би био заведен“.

Такав одговор митрополит је могао дати само док је била на снази хрисовуља цара Алексеја I Комнина од 1084. године[9], којом је он, супротно учењу цркве, дао веридби са црквеним молитвама ону правну снагу коју има брак, али је забранио да се таква веридба врши пре но што вереник наврши 14, а вереница 12 година. Стога се митрополит Никита, иако венчање (στεφάνωμα) није било извршено, није усудио да оспори пуноважност таквог брака, мада је овај био везан са родоскврњењем: пре признања пуноважности брака муж је имао

5 А. Павлов, *Канонические ответы Никиты митрополита ираклийского (XI—XII века) в их первоначальном виде и в позднейшей переработке Матфея Властаря (XIV в.)*, Византийский временник 2, 1895, 160—176.

6 J. Zhishman, *Das Eherecht der orientalischen Kirche*, Wien 1864, SS. 49, 277, 367.

7 М. Остроумов, *Введение в православное церковное право*, Харьков 1893, 593—594; М. Горчаков, *О тайне супружества*, С. Петербург 1880, 184—186.

8 Изд. Ђ. Даничића, Београд 1865, 233.

9 Ова хрисовуља укључена је у други део 46. главе Светосавске крмчије и 43. главе штампане Крмчије. О издањима и литератури в. нашу студију *Како треба издати Светосавску Крмчију*, Споменик 102, Београд 1952, 85.

полни однос са мајком своје жене, а после признања имао би такав однос са њеном ћерком као својом женом. Признање црквеној веридби исте важности као и венчању, уопште, изазвало је у пракси многе тешкоће и било укинуто, тако да званични Номоканон XIV наслова са тумачењем Теодора Валсамона друкчије решава ово питање него митрополит Никита. У другој глави XIII наслова овог Номоканона читамо: „Ако ко после правилног закључења брака падне са својом таштом или са неком другом сродницом своје жене, да ли се брак поништава, или не? Решење: не поништава се никако, а они који су извршили родоскврњење морају бити кажњени епитимијом. Ако, пак, свештена тајна брака (τέλεια ἱεροτελεστία) није била извршена, већ само веридба (μνηστεία), а после тога (будући) зет падне са својом таштом или са неком сродницом своје веренице, у таквом случају брака не може бити ... да се не би дозволило родоскврњење“.[10]

Ово званично тумачење Номоканона, Валсамон је писао по наредби цара Манојла Комнина (1143—1180) и патријарха Михаила Анхиала (1169—1177); стога, да је митрополит ираклијски Никита живео у другој половини XIII века, а не у XI веку, он би на питање епископа Константина дао одговор у складу са Валсамоном и са проширеним Прохироном, у коме је такође Валсамонов одговор (IV 19), а не онакав какав налазимо у 58. глави Светосавске крмчије.[11]

Пре него што пређемо на трећу и четврту главу уводног дела Крмчије, морамо скренути пажњу на узајамни однос трију глава, које се не налазе случајно у таквом редоследу него су међусобно повезане како јединством свог догматског садржаја, тако и сличношћу свог карактера — тумачењем ауторитативних догматских текстова, а сем тога и историјатом свог преписивања. Ове главе увек налазимо преписане заједно и истим редом, и то не само у свим рукописима Светосавске крмчије него и у другим, нпр. у Хиландарским зборницима бр. 466 и 477, и у допунским чланцима Властареве синтагме, нпр. у Пчињској (Старијој Карловачкој), која се чува у Библиотеци Српске патријаршије у Београду (бр. 70). У свим овим рукописима, како пре ових трију глава тако и даље, налазимо различите чланке, услед чега се добија утисак да су ове три главе постојале и као посебан мали зборник, који је служио као први, најстарији словенски катихизис. Треба скренути пажњу да тумачење Символа вере и молитве Оче наш чине већи део и чувеног катихизиса митрополита московског Филарета, који је стекао велики ауторитет у православном словенском свету. Али док су први и трећи састав овога старог словенског катихизиса превод текстова угледних грчких аутора — митрополита ираклијског Никите и Јована Златоустог, порекло другог састава — тумачења Никеоцариградског символа вере није јасно и нема разлога за претпоставку да је ово тумачење преведено са грчког оригинала. На ово тумачење скренуо је

10 Г. А. Ράλλη καὶ Μ. Πότλη, Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων I, Ἀθῆναι 1852, 279.

11 Павлов није скренуо пажњу на чињеницу да одговори Никите Ираклијског постоје и у Соловецкој крмчији типа Јефремовске крмчије XIV наслова, из XI века (на л. 328, в. Срезневский, *Обозрение древних русских списков Кормчей книги*, С. Петербург 1897, 36). Ово би могло бити корисно за реконструкцију историје словенског текста Никитиних одговора, али није од значаја за њихово датирање, јер у Соловецкој крмчији, писаној у XV—XVI в., ови су одговори наведени у броју articuli extravagantes, и вероватно су непосредно или посредно узети из Светосавске Крмчије.

пажњу А. Гезен у свом раду *История славянского перевода символов веры* (Санкт-петербург 1884); други „додатак" томе делу (стр. 121—125) има наслов: „Истолкование святого изображения веры" и ту налазимо текст тумачења символа вере по загребачкој Иловичкој крмчији са варијантама Софијске (Новгородске) и Рјазанске крмчије. Текст Иловичке крмчије Гезен је добио од председника Југославенске академије, Ф. Рачког, који и сам у писму Гезену претпоставља да је овај текст тумачења словенског порекла. Мишљења смо да је Рачки у праву, али тиме још није решено и питање народности аутора, а ни времена када је то тумачење написано. Нема сумње да је у Иловичком рукопису ово тумачење преписао неки Рус, о чему говори реченица на крају тумачења, додата оригиналу: рекьше ѡжидаю, којом он објашњава реч чаю, пошто је ова реч тада постојала у Русији само у књижевном, а не и у народном језику. Вероватно је тај Рус био пореклом из Новгородске земље, јер је слово ц заменио словом ч, и место ѡтрицаю написао ѡтричаю, али пошто у осталим рукописима Светосавске крмчије нема ни поменутог додатка, ни поменуте погрешке, треба претпоставити да је ово тумачење написао неки Србин, а садржај тумачења доказује да је његов аутор хтео да дâ тумачење Символа вере по угледу на претходни и следећи састав. Он за то, ипак, није имао потребне спреме, те већим делом само понавља текст Символа, а ако покуша да дода нешто у своје име — чини грубе погрешке.

Тако у предговору читамо да правовѣр'ноую вѣроу... с(ве)ты .ѕ. сьборь оутврьдив'ше сию нам(ь) прѣдаше (л. 292v). Ако под „правовѣрном вером" треба разумети само Никеоцариградски символ, ваљало је поменути два сабора; а ако се мисли на православно догматско учење уопште, требало је написати „седам сабора".

Желећи да објасни израз другог члана Символа, единосоуш'на ѡ(ть)цоу, он простодушно додаје: подоб'нь бо с(ы)нь ѡ(ть)цоу, (л. 293v), мада је ова формулација јеретичка, јер подсећа на учење полуаријанаца-омиусијана о Христу (ὅμοιος подобан, сличан, а не истоветан, једнак).

Објашњавајући речи Символа: при понитьсцѣмь Пилатѣ, он пише: ѡт Пон'та бо бѣше (л. 293v). У ствари, Πόντιος је било породично име, презиме Пилата, које нема никакве везе ни са речју Πόντος, која означава или Црно море или Боспорску државу, ни са речју ποντικός, која означава лица или предмете везане са тим морем или државом.

Док сва четири еванђелиста-синоптичара изричито говоре да су Христа разапели војници (Мат. 27, 35; Мр. 15, 24; Лк. 23, 33; Јо. 19, 2), чланови „спире" — римске кохорте (Мат. 27, 27; Мр. 15, 16), а Символ вере чак нема речи Июдѣи, ни Жидове, тумач четири пута тврди да су то учинили Июдѣи, и још „објашњава": ѡбычаи бо имахоу Жидове разбоиничьскыи (sic!) распинати на крстѣ (л. 293v). У ствари, такав обичај никад није постојао код Јевреја, а crux је био највећа казна која је постојала код Римљана и коју је Константин Велики укинуо 315. године.

Погрешно је и тумачење реченице соудити живимь и мрьтвымь. Ове речи Символа тачно понављају речи Светог писма: κρίνειν ζῶντας καὶ νεκρούς (1 Петр. 4, 5; 2 Тим. 4, 1), где оне имају то значење, да ће Христос за време свог другог доласка судити не само људима, који ће тада бити у животу, него

и умрлима после њихова ускрснућа. Међутим, тумач пише: сиръч(ь) праведнимь и грѣшнимь. праведни оубо иже добраа сътвор'ше живоуть вь вѣкы, грѣшни же мрьтвы соут(ь) (л. 294). На тај начин тумач замењује биолошке појмове живота и смрти појмовима моралног карактера, категоријама праведности и грешности, а суд и не спомиње те као да не признаје црквени догмат о васкрснућу свих мртвих. И само на крају Символа пише: гл(аго)лет(ь) бо пакы, чаю вьскрѣшениꙗ мрьтвим. Реч пакы сувишна је, пошто се реченица чаю вьскрѣшениꙗ мрьтвим у Символу јавља само један пут.

Поставља се сад питање, ко је аутор овог тумачења Символа вере у трећој глави Крмчије одн. у другом саставу малог „катихизиса“ из Хиландарског зборника бр. 477. Иако Сава није само преводио грчки текст својих извора него је понекад овима додавао и своја тумачења, ипак ни стил овог тумачења Символа, а ни његова садржина не дозвољавају да се оно припише св. Сави. Тумачење Символа дато је у „првом лицу“: не ꙗкоже мнози мнеть... аз же не тако, нь вѣроую (лл. 292—293). Међутим, у допунама које понекад додаје Зонариним и Аристиновим тумачењима, Сава себе не помиње и не пише у првом лицу.

Било би тешко приписати Сави и погрешан садржај тумачења. Видели смо већ да тумач Символа игнорише седми васељенски сабор. Међутим, управо овом сабору св. Сава додељује особиту пажњу. Док за осталих шест васељенских сабора Сава даје само превод свог извора (грчког Номоканона типа Ватиканског рукописа бр. 842), кад говори о седмом васељенском сабору, он напушта кратак текст грчког извора и даје много подробнији и, можда, свој опис овог сабора, који се и по стилу веома разликује од грчког описа. Грчки Ватикански рукопис посвећује овом сабору 16 редова, Патмоски бр. 205 десет редова, Флорентински само шест, а Иловички — 55 редова!

И у другим Савиним радовима не налазимо грешке које постоје у трећој уводној глави Крмчије.

Али ако Сава није сам написао такво погрешно тумачење Символа, зашто је он такво тумачење уопште укључио у свој Номоканон? Може се претпоставити да се Сава, као млад калуђер, какав је био на почетку свог рада на Номоканону, није усудио да било шта мења у једном таквом ауторитативном зборнику као што је катихизис, у чијем је заглављу сијало име признатог канонисте, преблаженог митрополита Никите, а на крају име корифеја хришћанског беседништва, Јована Златоустог. Ипак, много је вероватнија друга претпоставка. Протограф Савине Крмчије није сачуван; преписи непосредно или посредно потичу од рукописа који је 1252. године преписао будимљански епископ Теофил, што се види из генеалошке схеме ових преписа.[12] Међутим, од састављања Савине Крмчије до 1252. године протекло је више од тридесет година, и писари нису увек брижљиво преписивали свој предложак, тако да Теофил не без разлога моли у своме поговору да се текст чита и преписује са великом пажњом, Господа ради, како не би ни одузето ни додато што било. Али, нису сви преписивачи узимали ову молбу у обзир, па су понекад у свој

12 Схема генеалогије рукописа Светосавске крмчије дата је у нашем наведеном раду у Споменику 102, стр. 69. Ова је одатле преузета и у монографији I. Žužek, *Kormčaja Kniga*, Orientalia Christiana Analecta 168, Roma 1964, 36.

препис уносили и неке допуне, и то не само на маргини или на крају рукописа (articuli extravagantes) него и у самом тексту Крмчије. На пример, преписивач Пећке крмчије на л. 332 преписује апокриф о посту у дванаест петака. И врло је вероватно да ни у Савином протографу Номоканона, као ни у Номоканону св. Методија, није било тумачења већ само текст Символа, па је неки самоуверени преписивач додао Символу своје невешто тумачење, пошто су како претходна тако и следећа глава у томе малом „катихизису" имале тумачења.

Сем тога није сигурно ни да је у Савин протограф био укључен цео тај зборник од три главе. На почетку свог рада Сава није имао у плану да за српску цркву припреми нови номоканон, него је хтео да преведе неки грчки номоканон, и зато се послужио Номоканоном типа Ватиканског бр. 842; у томе Номоканону, као и у другим грчким номоканонима, није било грчког оригинала за другу, трећу и четврту главу уводног дела Крмчије (одн. за саставе које имамо и у Хиландарском зборнику бр. 477), док је оригинал за остале три главе уводног дела Крмчије (прву, пету и шесту главу) постојао. Симптоматично је да друга, трећа и четврта глава уводног дела Савине Крмчије нису биле укључене у руску штампану Крмчију.

Четврта уводна глава Номоканона, а трећи наведени састав из Зборника бр. 477, има следеће заглавље: **Истлькованіе м(о)литвѣ юже наоучи Г(оспод)ь І(исоу)сь Х(ристос)ь оученикы свое, и тѣми и на[сь на]оучи молити се и гла(го)лати. тлькованіе Злат(о)оустаго.**

Глава садржи кратко, у 96 малих редова, Златоустово тумачење молитве Оче наш, по тексту Мат. 6, 5—13. Слично Златоустово тумачење налазимо у другом дȇлу његове проповеди о Матејевом јеванђељу 7, 14 и 6, 5—13, чији грчки текст налазимо и у париском бенедиктинском издању из 1839, и у 51. тому Мињове Patrologia graeca (col. 44—48). У овој другој проповеди даје се много опширније (приближно четири пута опширније) тумачење ове молитве, али нема сумње да и једно и друго тумачење припадају истом аутору. Не бисмо могли допустити претпоставку да је кратко тумачење настало скраћивањем опширног, и то из два разлога. Прво, у скраћеном тексту постоје неке мисли којих нема у опширној проповеди, нпр. да молитва Господња, називајући Бога оцем свих нас, учи људе да се сматрају међусобно једнаким:

да никтоже дрȣгаго болїи боудет(ь) ни вь чесом'же ни богати оубогаго, ни рабь г(о)с(по)д(и)на, ни кнезь ѡбладаемаго имь, ни ц(а)рь воина, ни прѣмȣдрь невѣжде, в'сѣмь едино даровал ес(ть) бл(а)годарнїе (остали преписи правилније: **благородие!**), **всѣх(ь) рав'но сподобивь нарицати того ѡ(ть)ца** (л. 295v).

Постоји и други, убедљивији доказ да текст Златоустова тумачења молитве Господње, који се налази у Хиландарском зборнику бр. 477 и у Савиној крмчији није узет из поменуте опширне његове проповеди, него је то нека друга, ранија његова проповед, коју је он изговорио не као цариградски архиепископ, него као антиохијски презвитер (386—397). Доказ је разлика у тексту Молитве Господње у краткој и у опширној проповеди. У краткој верзији текст молитве завршава се реченицом: **и не вьведи нас(ь) вь напасть, нь из'бави нас(ь) ѡт неприꙗз'ни** (л. 297), што је превод грчког текста: καὶ μὴ εἰσενέγκῃς ἡμᾶς εἰς πειρασμόν, ἀλλὰ ῥῦσαι ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ πονηροῦ. Међутим, у опширној проповеди молитва се не завршава овом грчком реченицом, него даље читамо: ὅτι σοῦ ἐστιν ἡ βασιλεία καὶ ἡ δύναμις καὶ ἡ δόξα, εἰς τοὺς αἰῶνας. ᾿Αμήν.

Први завршетак молитве је био усвојен у антиохијској цркви, а други у цркви цариградској. Златоуст, када је био презвитер у Антиохији, цитира молитву Оче наш по тексту, који је био уобичајен у антиохијској цркви, а када је постао архиепископ цариградски, цитирао је тај текст онако, како је био у Цариграду усвојен, да не би изазвао саблазан у народу, јер је и тако имао непријатеља на претек.

Иако грчки оригинал четврте главе Крмчије није сачуван, било би потребно превести ту главу на грчки и тако реконструисан уврстити у будућа критичка издања радова Јована Златоустог.

ТРИ ГЛАВЫ КОРМЧЕЙ СВ. САВВЫ В ХИЛЕНДАРСКОМ СБОРНИКЕ № 477

С. ТРОИЦКИЙ

Сборник Хилендарской библиотеки № 477 был 21. VIII 1685 года подарен вместе с 29-ю другими книгами известным библиофилом духовником Хилендара Никанором основанному им Афонскому скиту Спасовы Воды, а по закрытии этого скита поступил в библиотеку.

Сборник имеет 303 бумажных листа. На листе помещено 20 строк, написанных уставным письмом XIV века яркими черными чернилами, а заглавие побледневшей киноварью. Он содержит 17 статей религиозного содержания аскетического характера, написанных в разное время от IV до XIV века. В данном очерке будем говорить лишь о трех статьях — 14, 15 и 16, помещенных на листах 287 об — 297 об. Тогда как остальные статьи сборника не имеют связи между собою, эти 3 статьи связаны сходством своего догматического содержания и, составляли, повидимому, особый малый сборник — sui generis малый катехизис; в древнеславянской письменности они всегда встречаются вместе и всегда в том же порядке. Их находим не только в начале всех рукописей Номоканона (Кормчей св. Саввы), как вторую, третью и четвертую главу вводной части этой Кормчей, но и в других рукописях. Напр. в той же Хилендарской библиотеке эти статьи находятся в сборнике № 466. Встречаются они и в дополнительных статьях славянского перевода Синтагмы Властаря, напр. в рукописи Синтагмы XIV века, хранящейся в библиотеке Сербской патриархии под № 70 (листы 320—326).

Первая глава сборника содержит толкование стиха: „Господи Иисусе Христе Боже наш помилуй нас", но ни в одной рукописи Кормчей, ни в других древнеславянских памятниках автор этого толкования не назван. Единственным исключением является этот сборник, № — 477, говорящий — что это толкование „Преблаженнаго митрополита Ираклийского Никиты". А и 58-я глава Святосавской кормчей (в печатной Кормчей глава 54-я) озаглавлена: „Отвѣты прѣблаженнаго митрополита Никиты Ираклийского" ... Раньше считалось, что этот митрополит жил в первой половине XIII века, но в 1895 году А. Павлов в своей статье („Византийский Временник" 1895 г., II, 106—176) обратил внимание на то, что об этом митрополите говорится и в Святосавской кормчей, законченной еще в 1219 году и пришел к выводу, что ее автор жил в конце XI или в начале XII века. Правильность такого мнения Павлова подтверждает и содержание ответов Никиты епископу Константину. Первый ответ решает вопрос, можно ли дозволить по просьбе одной знатной женщины обручение ее семилетней дочери с двадцатипятилетним женихом. Митрополит ответил, что такое обручение можно дозволить только через пять лет, когда дочери исполнится 12 лет, но добавил, что при таком браке есть опасность половой связи зятя с тещей. Второй вопрос епископа доказывает, что опасение митрополита оправдалось. Епископ сообщает, что еще до венчания дочери теща оказалась беременной от будущего зятя и спрашивает, как ему нужно поступить. Митрополит отвечает, что муж должен жить со своей женой, а тещу нужно удалить, чтобы она впредь не соблазняла зятя. Такой ответ, сводящийся к разрешению кровосмешения жениху, вступившему в связь с будущей тещей, митрополит мог дат только тогда, когда была в силе новелла императора Алексея Комнена 1084 года, по которой церковное об-

ручение должно иметь те же последствия, как и венчание. Между тем во второй половине XIII века эта новелла потеряла силу, что видно из толкования Вальсамона, внесенного во вторую главу XIII титула официального Номоканона XIV титулов и из Расширенного Прохирона (IV, 19), по которому половая связь жениха с тещей после церковного обручения имеет последствием запрещение брака, чтобы не было кровосмешения.

Находящяся в Хилендарском сборнике № 477 статья митрополита Никиты не имеет отношения к браку; она касается упомянутой краткой молитвы, имевшей важное значение в исихазме в средние века, а в новое время и в расколе русских имябожников и содержит успешное толкование этой молитвы в смысле догматического учения о втором лице св. Троицы.

Тогда как греческий оригинал 58-ой главы Святосавской кормчей не раз издан (напр. в Патрологии Миня), в упомянутой статье Павлова греческий оригинал второй главы Кормчей, насколько известно, не найден и искать его нужно в рукописях Никиты Ираклийского, хранящихся в библиотеках Мюнхена, Флоренции и Оксфорда.

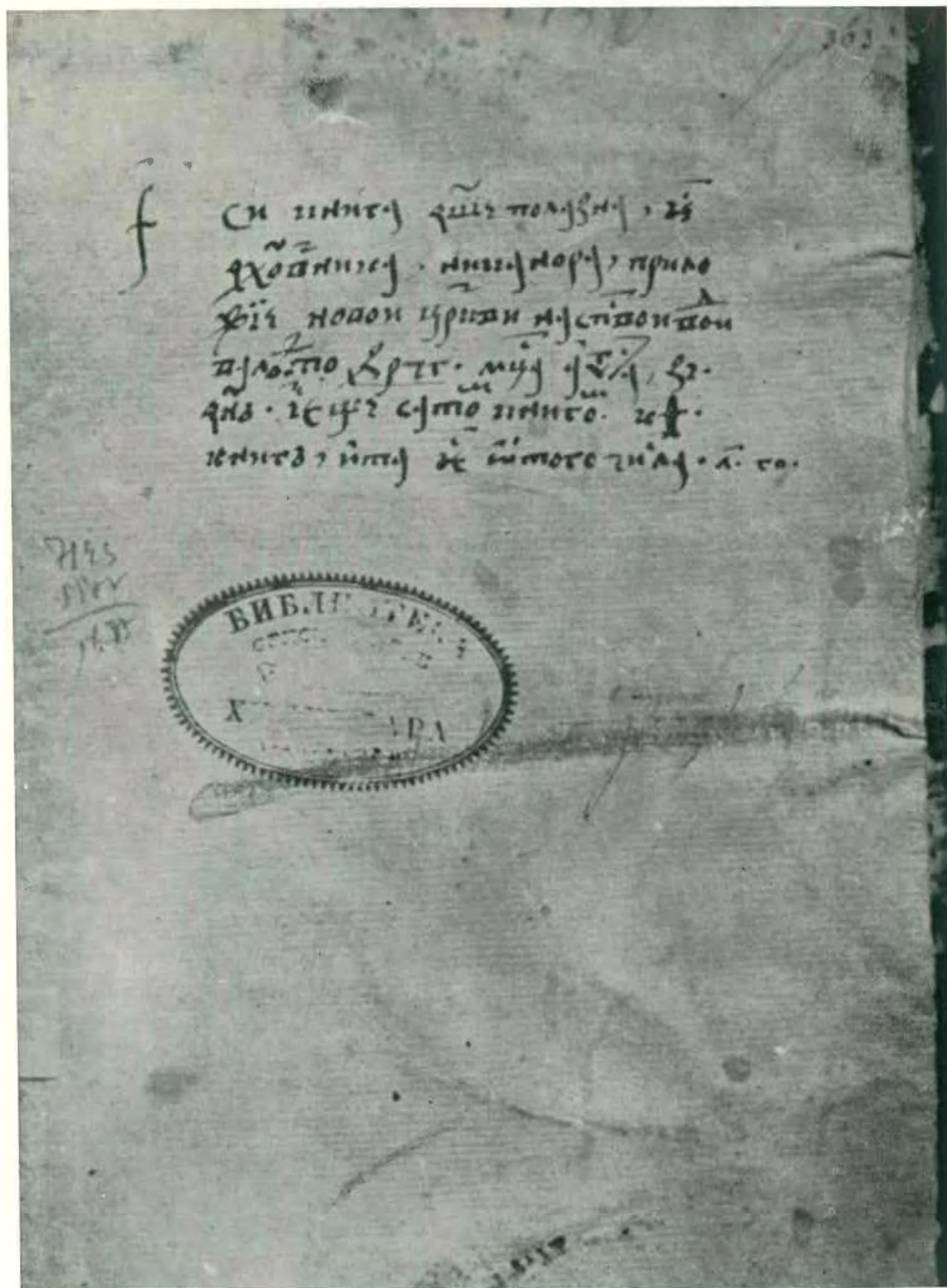
Вторая глава сборника, составляющая третью главу Святосавской Кормчей, содержит текст Никеоцариградского символа веры с толкованием неизвестного автора. Текст символа веры очень близок к современному тексту славянских богослужебных книг, но некоторые слова этого текста взяты и из текста символа веры помещенного в начале Номоканона св. Мефодия; толкование составлено каким то невежественным автором, который только повторяет текст символа, а когда что либо добавляет, то делает ошибки догматического или исторического характера. Толкование начинается сообщением, что веру утвердили 6 соборов, игнорируя седьмой Вселенский собор. Слова символа: веры „единосущна Отцу" поясняются, „подобен бо сынъ Отцу по всему", т. е. приводится учение полуариан — омоусиан. Тогда как все четыре евангелиста пишут, что Христа распяли римские воины, толкование четыре раза повторяет, что это сделали иудеи. Тогда как казнь распятием была узаконена в Римском государстве, толкование утверждает, „что иудеи имели обычай распинать на кресте". Наименование Пилата „Понтийский" поясняется примечанием, что Пилат был родом из Понта, тогда как Пилат не имел никакого отношения к Понту и „Понтийский" была родовая фамилия Пилата, довольно обычная в Риме. Слова символа веры „живым и мертвым" ошибочно неудачно поясняются „тоесть праведным и грешным".

Вероятно, в протографе Номоканона св. Саввы, также как и в Номоканоне св. Мефодия, текст символа веры был помещен без толкования, а толкование было добавлено каким-нибудь самоуверенным славянским переписчиком, считавшим нужным добавить толкование по примеру как предшествующей, так и следующей статьи. Так как это неудачное дополнение к тексту Кормчей существует во всех ее рукописях, то оно могло быть сделано до 1252 года, когда был написан архетип всех позднейших рукописей Кормчей-Кормчая епископа Будимльского Феофила.

Последняя, третья глава сборника-четвертая вводная глава Кормчей, содержит толкование „молитвы Господней — Отче наш". Подобное толкование этой молитвы находим в проповеди св. Иоанна Златоуста на Евангелие от Матфея глава 7, стих 14 и глава 6, стихи 5—13, греческий текст который

издан бенедиктинцами в 1839 году и Минем в 51 томе греческой серии его Патрологии, но ни в том, ни в другом издании нет греческого текста, находящегося в Кормчей и в Хилендарских сборниках. Нельзя предполагать, что этот текст есть сокращение более обширной проповеди Златоуста, так как в кратком поучении существуют мысли, которых нет в обширной проповеди. С другой стороны там и здесь существует разница в тексте самой молитвы, а именно в тексте Кормчей и в Хилендарских сборниках нет перевода стиха, которым завершается текст молитвы в обширной проповеди Златоуста: Ὅτι τοῦ ἐστὶ ἡ βασιλεία καὶ ἡ δύναμις καὶ ἡ δόξα εἰς τούς αἰῶνας. Ἀμήν. В Константинопольской церкви был усвоен текст молитвы Господней с этим стихом, а в Антиохийской — без этого стиха, из чего следует, что краткое поучение (славянский перевод которого приводится в Хилендарских сборниках № 466 и № 477 и в Кормчей), Златоуст говорил или писал, будучи пресвитером Антиохийской церкви, а обширную проповедь, сохранившуюся и в греческом оригинале, говорил уже будучи архиепископом в Константинополе.

При новом издании творений Златоуста следовало бы, на основании славянского текста, произвести реконструкцию греческого оригинала и включить его текст в это издание. Тоже следовало бы произвести и со второй главой Кормчей или первой главой краткого сборника, включенного в сборники № 466 и № 477, если наши старания найти греческий оригинал этой главы не увенчаются успехом.



ХИЛАНДАРСКИ ЗБОРНИК БР. 477: ЗАПИС НА л. 303

ЧЕТИРИ ХРОНОЛОШКА ПИТАЊА ИЗ НЕМАЊИНА ЖИВОТА[1]

РЕЉА НОВАКОВИЋ

1) „МАЛО ВРЕМЕНА“ У ВАТОПЕДУ

Савин податак у Житију св. Симеуна „И пробави ту мало времена“ (у Ватопеду) истраживачи су тумачили доста различито. То је долазило отуда што је, чини се, „мало времена“ схваћено као податак којим је Сава желео да изрази *све* време Немањиног боравка у *том манастиру*. Међутим, када се пажљивије прочита цела та реченица постаје много јасније да је Сава хтео да изрази нешто сасвим другачије од онога што се нама на први поглед чини. Ево те реченице у целини: „*И пробави ту мало времена, па* Блажени, као што овде оправда своје царство, тако и онде *зажеле наћи место спасења* свима који долазе одасвуд и испроси у цара, кир Алексе, пријатеља свога, место пусто ради подизања манастира у Светој Гори.“ Одмах за овом реченицом Сава продужава овако: „И узе мене грешна из Ватопеда у место то, и уселисмо се. И проведе са мном пречасни отац наш у Гори Светој годину и пет месеци.“[2]

Дакле, изгледа да око Немањиног боравка у Ватопеду не би требало да постоји забуна, барем што се тиче „мало времена“. Као да је очигледно да Сава уопште

1 Недавно је професор др Фр. Баришић саопштио на једном скупу неке резултате својих истраживања хиландарских повеља. Анализирајући, између осталих, и Алексијеву повељу манастиру Хиландару од јуна 1199. године, професор Баришић је дошао до закључка да је година смрти Немањина неоспорно 1199. а не 1200. Уз аргументе које су истицали и ранији истраживачи, опредељујући се за 1199. годину, професор Баришић саопштава и неке нове моменте. Наравно, овим најновијим истицањем 1199. као године смрти Немањине поново се покреће читав низ питања у вези са последњим годинама Немањина живота. Међу та питања спадају и ова четири, мада, строго узев, једно од њих, „мало времена“ (у Ватопеду), може да се разматра и независно од године Немањине смрти.

2 М. Башић, *Старе српске биографије*, Београд, 1924, 15 (даље: Башић).

није ни имао намеру да означава колико је Немања провео у *том манастиру*. „Мало времена“ треба по свој прилици схватити овако: Сава, описавши очев долазак у Ватопед, жели да каже да је Немања, пошто је ту провео извесно време („мало времена“), дошао на помисао да у Светој Гори подигне један манастир, дакле да оствари нешто што није у том тренутку било скопчано са трајним напуштањем Ватопеда. Јер, после „мало времена“ долази „...зажеле наћи место спасења...“ и „... и испроси у цара ... место пусто ради подизања манастира...“. Дакле, као да је сасвим јасно да је Немањином и Савином одласку из Ватопеда („и узе мене грешна из Ватопеда у место то ...“) претходило следеће: „мало времена“ — неодређен период на крају којег Немања долази на помисао о зидању свога манастира; после тога Немања се решава да подигне манастир и одлази са Савом у обилазак Свете Горе и тражење погодног места за задужбину; пошто су одабрали место на рушевинама Хиландара, Немања и Сава се враћају у Ватопед; из Ватопеда пишу цару Алексију за одобрење да добију „место пусто“; Алексије шаље одобрење и тек после тога и Немања и Сава (или можда само Сава) крећу на изабрано место („И узе мене грешна...“). Сава, по свему судећи, хронолошки не одређује боравак очев у Ватопеду, барем не на горњем месту, а изгледа ни на другом, већ тај рок морамо утврђивати, макар и приближно, помоћу других података. Оно што је одмах јасно јесте да боравак у Ватопеду није трајао ни девет месеци, а поготову не више од тога. Јер, Сава као да доста одређено указује да „и узе мене грешна из Ватопеда у место то и уселисмо се“ долази одмах пошто је рекао да је од цара испрошено место за зидање. Овде, рекло би се, нема смисла ни помишљати да „у место то“ значи у готов Хиландар, јер је пре тога, у претходној реченици, било споменуто „место пусто“, те се „у место то“ односи још увек на „место пусто“ на којем је тек требало подићи односно обновити манастир. Кад се могао десити тај одлазак из Ватопеда „у место то“ не можемо знати, али нам приближни одговор на то питање пружа повеља цара Алексија од јуна 6706 (1198). Наиме, одређивање дужине Немањиног боравка у Ватопеду прилично зависи од тога како ћемо схватити оно место у споменутој повељи где се помиње једна претходна повеља о подизању Хиландара у саставу Ватопеда. Ако су Немања и Сава из Ватопеда кренули „у место то“ када је та прва повеља приспела у Ватопед, онда је то могло бити највероватније у рано пролеће 6706 (1198) или крајем зиме те године.[3] Но,

3 Да Савин податак „мало времена“ треба по свој прилици схватити како се овде предлаже указују и Доментијан и Теодосије. Ни њих двојица нису схватили да је Сава хтео да каже колико је Немања укупно провео у Ватопеду. Ево како то место тумачи Доментијан: „Свети Симеон починувши од путног труда, *и после (неког) времена зажеле обићи Свету Гору...*“ (Доментијан, *Животи св. Саве и св. Симеона*, превео Л. Мирковић, Београд 1938, 61; даље: Доментијан). Сасвим исто Доментијан наводи и у Животу св. Симеона (Доментијан, 207). Теодосије је то место прилично изменио, али се и у његовом казивању осећа да није хтео да каже да је реч о укупном боравку Немањином у Ватопеду: „Када се Пречасни... *одморио*... одмах изнесу манастиру сасуде... сви... долажаху да виде Пречаснога... *Зажеле Пречасни Симеон да прође Свету Гору...*“ (Башић, 110—111). Занимљиво би било проучити откуда се у изводима из Симеоновог Житија (Старине X, 60), у Ђоровићевом родослову и у Бранковићевом летопису налази податак о седамнаест месеци проведених у Ватопеду, кад су сва три горња рукописа старија од Студеничког преписа Савиног дела о Немањи у којем за боравак у Ватопеду стоји само „мало времена“. Пејачевић, који је у својој *Historii Serviae* несумњиво употребио Бранковићев летопис у оригиналу има такође „годину и пет месеци“. У сваком случају изгледа да су већ у XVI веку преписивачи и прерађивачи

колико је ова претпоставка вероватна зависи прилично од нашег тумачења податка „и проведе са мном пречасни отац наш у Гори Светој годину и пет месеци“, те зато вреди рећи коју реч и о овом податку.

2) „ГОДИШТЕ И ПЕТ МЕСЕЦИ“ И „ПРОБАВИ ОСАМ МЕСЕЦИ“

Док у случају „мало времена“ и уопште боравка у Ватопеду можемо само приближно да одредимо колико је дуг био тај рок, тј. да је трајао од 2. новембра до издавања прве Алексијеве повеље, односно до поласка „у место то“, што је могло бити крајем зиме или почетком пролећа 6706 (1198), дотле у случају „годишта и пет месеци“ и осам месеци проведених у Хиландару имамо веома прецизне податке. Међутим, баш су ова два прецизна податка стварала истраживачима врло велику тешкоћу. Тешкоћа је највише долазила отуда што се није знало да ли горња два податка треба сабирати (17 + 8), тј. да ли их хронолошки сврставати сваки понаособ, или треба сматрати да се осам садржи у седамнаест, те да и нема потребе рачунати са 25 месеци, већ само са седамнаест.

Но, кад сада располажемо са јаснијим аргументима који нам говоре да је Немања умро 1199. године као да постаје очигледно да се седамнаест и осам не могу сабирати, већ да треба рачунати само са годином и пет месеци. Наиме, сад постаје јасно да се Сава, приказујући време између 2. новембра 1197. и 13. фебруара 1199. године, није могао преварити за читавих осам месеци, те ће пре бити да Савино казивање није досад најбоље схваћено. Додуше, како год да схватимо, тих осам месеци не можемо одбацити и изоставити из хронолошких комбинација, јер су они један сасвим одређен временски период у Немањином животу, али свакако не рок који се сабира са неким другим већ само као време које се садржи у некој другој хронолошкој целини. Управо, ми бисмо тих осам месеци и могли сабирати кад бисмо знали колико је трајало „мало времена“ у Ватопеду као и време употребљено за обилазак Свете Горе, избор места за подизање манастира и одлазак „у место то“. Заблуда поводом „годишта и пет месеци“ и осам месеци проведених у Хиландару постојала је, изгледа, једино из разлога што се рачунало са 1200. као годином Немањине смрти, па је требало попунити већи временски период од доласка у Свету Гору до смрти, а друго што Сава у свом казивању на местима где се та два рока спомињу заиста није сасвим јасан. Зато ваља мало пажљивије погледати она места у Савином опису на којима се јављају горњи подаци.

Ево тих места: први податак: „И узе мене грешна из Ватопеда у место то и уселисмо се. И проведе са мном пречасни отац наш у Гори Светој годину и пет месеци.“[4] Други податак: „И, сакупив ту доста црнаца, постави некога пречаснога мужа, по имену Методија мниха, и, пошто је све довољно уредио за манастир и оне који живе у њему, пробави осам месеци...“.[5] Дакле, ова два податка треба ускладити са подацима који су сигурни: са 2. новембром 1197. и са датумом смрти 13. фебруара (1199). Тражећи прихватљиво решење пада нам у очи да се у глави седмој Башићевог издања Савиног списа о Немањи

Савиног рукописа и састављачи родослова и летописа погрешно протумачили Савин податак „и пробави ту мало времена“.

4 Башић, 15.

5 Исто, 17.

нека казивања у извесној мери понављају и ту као да постоје два дела. У првом Сава говори о Немањином доласку у Свету Гору где се наводи реченица: „И проведе са мном пречасни отац наш у Гори Светој годиште и пет месеци." После овога Сава казује како су за то време Симеону одасвуд долазили калуђери да приме од њега благослов, а затим је писац пустио на вољу своме осећању и тоном пуним побожне реминисценције велича очеву религиозност, а онда тај тон одједном напушта и причу продужава једним сасвим различитим призвуком.

Овај, да кажемо, други део овог седмог поглавља почиње, рекло би се, понављањем нечега што је раније већ било речено: „Јер изиђе из отачаства свог у свету ону ливаду, тј. у Свету Гору, и нађе некадашњи манастир... развађен одасвуд од безбожних ратника" ... на шта продужава... „и други бољи подиже и прими... и пошто је све довољно уредио за манастир и оне који живе у њему, пробави осам месеци...".[6]

Дакле, понављања у овом делу као да су очигледна: „И он, Блажени, дође у Свету Гору..."; „Јер изиђе из отачаства у свету ону ливаду, тј. у Свету Гору..."; „... и испроси у цара, кир Алексе... место пусто ради подизања манастира..."; „... и нађе некадашњи манастир, тј. Милеје... развађен одасвуд... И други бољи подиже..."[7] Кад се даље прати шта Сава прича у првом делу овог поглавља, после спомена „године и пет месеци", добија се утисак да је то једна целина, да Сава, мада укратко ипак доста јасно приказује шта је Немања доживео доласком у Свету Гору, какав је душевни мир постигао, и то осећање које је ту описано треба схватити као осећање које је Немања доживљавао читаво време свога живота у Светој Гори.

У другом делу овог поглавља Сава, као што је то учинио и на почетку првог дела, збивања излаже више као хроничар који описује сасвим одређене догађаје и достигнућа, и кад је у том делу рекао да је Немања у Хиландару пробавио осам месеци, готово да нема основе за закључак да се тих осам месеци односи на посебан период који настаје после „године и пет месеци". То би се можда и могло помислити да Сава овај други део овог поглавља не започиње констатацијом како је Немања из отачаства дошао у Свету Гору и нашао развађен манастир, после чега продужава како је на том месту подигао бољи и у њему пробавио осам месеци. Дакле, овде Сава не спомиње колико је Немања боравио у Светој Гори. Али, рекавши у првом делу да је отац са њим провео у Гори Светој „годину и пет месеци", Сава *ту* не казује ништа о Хиландару. Зато, ваљда, у другом делу не наводи колико је отац провео у Светој Гори, јер је то раније споменуо, па истиче само колико је (од тога рока) отац провео у свом манастиру. Но, ако би нам се овакво тумачење чинило неубедљивим због недостатка неких јачих доказа, ваља обратити пажњу на једно већ давно истицано место у Савином казивању, на оно где он каже „и проведе *са мном*... у Гори Светој годину и пет месеци". То место, раније различито схватано, уз горе изнета тумачења добија, чини се, сасвим одређено значење. Наиме, зар је Сава, говорећи о укупном боравку очевом у Светој Гори, могао да погреши и да пропусти да каже да је читав тај рок отац *са њим* провео? Ако Савино путовање у Цариград изузмемо, јер оно и не долази у обзир приликом ових хронолошких комбинација, јасно је да се Сава од доласка очевог

6 Исто, 16—17.

7 Исто, 15—17.

у Свету Гору до смрти Немањине није од њега одвајао, и по свој прилици да Сава никада не би само уз „годиште и пет месеци" ставио „*са мном*" да је рок Немањиног боравка у Гори Светој (Светој Гори) трајао још осам месеци више. И уопште, који би то рок био? Зар бисмо и могли још и рок од осам месеци везати уз „годиште и пет месеци" ако прихватамо 1199. као годину Немањине смрти? Нема, изгледа, другог решења него да сматрамо да су осам месеци само део рока од „годишта и пет месеци". Чак нам је сасвим једноставно да одредимо који је то временски распон Немањиног боравка у Светој Гори, Треба само од фебруара (1199) рачунати уназад да бисмо добили први месец. Додуше, одредити тачно кад почиње први од ових осам месеци готово је немогуће, јер не знамо да ли Сава тринаест дана фебруара рачуна као цео месец или води рачуна о већој прецизности. У сваком случају нећемо, чини се, бити далеко од истине ако кажемо да почетак рока од осам месеци пада јуна--јула 1198. године. Занимљиво је да се почетак овог рока готово сасвим поклапа са временом издавања Алексијеве повеље од јуна 1198, којом Хиландар предаје Немањи и Сави издвајајући га из састава Ватопеда. Привидно оваквом рачуницом решава се и питање дужине боравка Немањиног у Ватопеду, али је у ствари то питање готово нерешиво и то из више разлога. Од тих је можда најважнији онај што се прихватањем 1199. као године Немањине смрти донекле компликује питање почетка и дужине изградње Хиландара. Зато би вредело, у вези са овим новим моментом, размотрити мало и питање тока изградње овог манастира.

3) НЕКЕ ТЕШКОЋЕ У ВЕЗИ СА ХРОНОЛОГИЈОМ ЗИДАЊА НЕМАЊИНОГ ХИЛАНДАРА

У једном недавно објављеном чланку речено је да је зидање Немањиног Хиландара могло започети негде у рано пролеће 1198 (марта-априла).[8] Овим новим хронолошким комбинацијама можда и не треба горње време доводити у сумњу, јер и по новим прорачунима приближно тако излази, пошто је прва Алексијева повеља (сигилион) по свој прилици издата негде крајем зиме или почетком пролећа 1198. године. С те стране, дакле, можда и не би морало бити тешкоћа, али оне настају с питањем шта је било кад је тај акт приспео у Ватопед. Да ли су Немања и Сава већ *тада* пошли „у место то", у „место пусто", или касније или је најпре Сава тамо отишао сам, а Немању довео после, и да ли је обнова Хиландара заиста *тада* започета, па убрзо била прекинута због неслагања између Немање и Саве и ватопедских калуђера, а затим настављена у лето исте године када је Алексијевом повељом од јуна Хиландар изузет из састава Ватопеда добивши посебан статус? Да ли је *тада* Сава довео Немању „у место то" напустивши и сам дефинитивно манастир Ватопед? То што Сава каже „И узе мене грешна из Ватопеда у место то" не треба да збуњује, јер је јасно да је било обрнуто, да је Сава одвео Немању, што не мора да значи да Сава није и раније могао бити на положају Хиландара. Он горе спомиње само моменат кад су њих двојица неповратно оставили Ватопед. Чињеница је да по прорачуну излази да јуни може да буде први месец од осам последњих месеци Немањина живота и упадљиво је да се у споменутој Алексијевој повељи од јуна 1198. године о Хиландару говори као о манастиру *који тек треба*

8 Р. Новаковић, *Размишљања о Хронологији Немањиног зидања манастира Хиландара*, Зборник за ликовне уметности 3, Нови Сад, 1967, 33—46.

да буде подигнут, а ми смо досад били у уверењу да је Немања последњих осам месеци провео у довршеном манастиру.[9] Да ли је Немања уопште и могао провести у довршеном манастиру читавих осам месеци ако је умро фебруара 1199. а у јуну 1198. о манастиру се говори као о објекту који тек треба да буде изграђен. Тражећи одговор на ово питање пада нам у очи да Сава, који тако топло и дирљиво говори о последњим месецима очева живота и који тако ревносно истиче очево залагање и заслуге за подизање светогорске задужбине, не спомиње ниједном речи, нити ичим наговештава, обострану радост и захвалност богу поводом завршетка те задужбине. Затим је упадљиво да се трећом Алексијевом повељом, од јуна 1199, у којој се спомиње само Сава, док се за Немању каже да је покојни, Хиландару дарује манастир Зиг и право на употребу лађе.[10] Није ли можда ова трећа повеља издата у вези са завршетком Хиландара, што се могло десити, како се у напред наведеном чланку тврди, негде у рано пролеће 1199. године? Додуше, Сава за Хиландар каже ово: „И други бољи *подиже* и *прими*... *тако и то свето место подиже*... постави некога пречасногa мужа, по имену Методија мниха, и, *пошто је све довољно уредио за манастир и оне који живе у њему, пробави осам месеци*...“[11] Али, да ли се из горњих речи може извући закључак да Сава изричито тврди да је Хиландар био сасвим довршен још за очева живота? Свакако да не може. Треба се само опет сетити Алексијеве повеље од јуна 1198. у којој се доста јасно о Хиландару говори као о манастиру који тек треба да буде подигнут. То што из Савиних речи на изглед произилази да је све било готово још за очева живота, па чак да је у том готовом манастиру проживео још и читавих осам месеци мање је вредно од званичног савременог акта, те можемо претпоставити да Сава онако говори што жели да припише оцу све што је у вези са подизањем Хиландара. То је и разумљиво. За очева живота започета је обнова Хиландара и његово зидање било је свакако приведено крају (црква је по свој прилици била брзо обновљена), те Сава и не греши много кад каже „подиже“ и „прими“, а кад наводи „пошто је све довољно уредио за манастир и оне који живе у њему“ то никако не мора да значи да је реч о времену кад је манастир био сасвим готов. Додуше, Сава каже за умрлог оца „пречасно тело његово са чашћу постависмо насред цркве“, што би указивало на завршени манастир, али то не мора тако да буде, јер ако је црква и била готова или била при крају зидања или унутрашњег уређивања, то никако не мора да значи да је и манастир у целини био завршен. Онда, још нешто као да говори у прилог претпоставци о недовршеном манастиру у време Немањине смрти. Причајући о збивањима после очеве смрти, Сава казује овако: „А кад овај блажени отац наш пређе у вечни покој, *оставив мени грешном заветом манастир у неком малом броју*, из кога ми отиде неки пречасни муж, по имену Методије, *оставив ме сампетнаестога*...“, на шта мало даље надовезује: „И сакупих после *мало времена* братство *две стотине, и за све се постарах што је за потребу манастирску*.“[12] Ако овде наведени податак „после мало времена“ упоредимо са „И пробави ту *мало времена*“ у Ватопеду намеће нам се закључак да може да буде реч о приближно истој временској дужини, о року од два до три месеца, и Сава је у том року од упадљиво малог броја калуђера (свега четрнаест) сакупио, како каже, две стотине. Сетимо се овде да Сава за рокове дуже од

9 Petit, L. et B. Korablev, *Actes de Chilandar*, I, Petersburg 1911 = Виз. Вр. 17, 1910, № 4.

10 Исто, № 5.

11 Башић, 17.

12 Исто, 22—23.

четири месеца увек наводи колико је шта трајало („година и *пет месеци*", *осам месеци*). Затим, мали број калуђера некако одговара условима док је манастир још био у градњи и свакако да се у таквим околностима није ни могло на том месту сместити више људи. Кад је Сава, примивши очев завет, довршио изградњу и осталих објеката поред цркве, постарао се и за већи број калуђера, јер је довршени манастир са потребним ћелијама и конацима могао тада или нешто касније да прими толики број. Кад Сава на ово надовезује „И за све се постарах што је за потребу манастирску", пада нам одмах на ум повеља коју је цар Алексије издао јуна 1199. и уручио је Сави предајући му манастир Зиг и истовремено и овлашћење за слободно коришћење лађе за манастирске потребе. Тешко би Сава пред царем оправдао свој захтев и добио горње повластице да је реч о манастиру са свега четрнаест калуђера. Сава, наравно, и ово све приписује оцу: „Али је љубав богоматере и наставнице наше хтела, и светим молитвама господина Симеона, да се тај храм од незнатнога и малог претвори у величанствену појаву." Уз све ово вреди се, можда, задржати и на податку о оној лађи чију употребу цар Алексије одобрава повељом од јуна 1199. и ослобађа је свих такса и дажбина. Читајући ту повељу добијамо утисак да је поседовање такве лађе било по манастир од животног значаја, па је зато упадљиво да се она одобрава Хиландару тек том јунском повељом. Када бисмо сматрали да је манастир био сасвим готов још док је Немања био жив, значи још пре фебруара 1199. године, с правом бисмо се могли питати зашто њих двојица нису још тада тражили од цара и Зиг и споменуту лађу, него тек после читавих четири до пет месеци? Зар не изгледа логично да Сава, пошто је остао сам и довршио манастир, окупивши знатно већи број калуђера, полази у Цариград да од цара тражи проширење подручја (манастир Зиг) и лађу на коју је Хиландар, пошто је био сасвим довршен, с правом и формално могао рачунати, јер је добијање лађе са онаквим повластицама можда и везано било само за случај кад је неки манастир добио и коначно царско потврђење. Тако се могло десити да је цар повељом од јуна 1199. само коначно озаконио нешто што је непосредно пре тога било завршено, што би нам донекле потврђивало претпоставку о коначном завршетку манастира крајем пролећа или почетком лета исте године. Добивши сва та званична документа, манастир је почео да живи са пуним царским овлашћењима.

Као што се види, има доста елемената који упућују на претпоставку да Немања није доживео пуно довршење Хиландара, већ да је то учињено тек после његове смрти. Но, овим комбинацијама, ма колико изгледале прихватљиве, још увек се питање у хронолошком погледу не решава сасвим. Јер, кад Сава каже да је са оцем провео у Гори Светој „годину и пет месеци", јасно је да се тих седамнаест месеци завршава закључно са мартом, с обзиром да је новембар (1197) био први. Рачуница се не слаже за читав месец. Тражећи прихватљиво решење могло би нам пасти на ум да је Сава можда тринаест дана фебруара рачунао као цео месец, а да је у седамнаест месеци урачунао и октобар, месец у којем је Немања напустио Студеницу, али је та претпоставка тешко прихватљива особито ако имамо у виду место и смисао текста где Сава спомиње тих „годину и пет месеци". Да ли се Сава омашком преварио кад је навео седамнаест месеци, јер ако није рачунао октобар, што је нормално, онда би фебруар био шеснаести месец и то само под претпоставком да је тринаест дана фебруара урачунао као пун месец; иначе би било само петнаест месеци,

Пратећи садржаје царских повеља од јуна 1198. и 1199. године, а имајући у виду и ону повељу пре јуна 1198, пада нам у очи да су ти садржаји доста различити од казивања неких наших биографа, особито Доментијана и Теодосија. Добија се утисак да су обадвојица били или доста необавештени о стварном току збивања, да су можда заборавили како је било, или да су, може бити, неке догађаје намерно криво приказали.

Несумњиво да је најупадљивије неслагање у вези са повељом од јуна 1199. године у којој се Немања спомиње као покојни и која нам је, за сада, најважнији документ при опредељењу за годину смрти Немањине. Како је неоспорно да је Немања умро 13. фебруара, а у повељи од јуна 1199. он се спомиње као покојни, логичан је закључак да је реч о 13. фебруару 1199. године. Иначе, као што је познато, у тој Алексијевој повељи од јуна 1199. цар поклања Сави уз Хиландар и запуштени манастир Зиг и одобрава му поседовање једне лађе чију употребу ослобађа свих такса и дажбина. Како се баш у тој повељи Немања спомиње као покојни, јасно је да је Зиг припао Хиландару после Немањине смрти. Зато зачуђује кад Доментијан и Теодосије врло уверљивим тоном казују како Сава, кад се из Цариграда вратио с повељом о манастиру Зигу, „нађе преподобнога оца свога у Светој Гори где добро пребива".[13] Овакво казивање изазива сумњу у добру обавештеност ова два наша биографа и Ћоровић свакако неће бити у праву кад каже „Оснивање Хиландара, на пр., које можемо пратити и на основу царских хрисовуља, приказано је код Доментијана с пуно легенда, али тачно."[14] Јер, Доментијаново казивање у вези са повељом поводом добијања Зига изазива неверицу и у другом погледу. Наиме, према Доментијану, а још више према Теодосију, добија се утисак да је Алексије тек овом повељом од јуна 1199. године означио Хиландар као царски манастир, при чему Теодосије додаје, што код Доментијана нема, како је том приликом цар одредио „да њиме (Хиландаром) не влада ни прота нити други ко"[15], што значи да повељи из 1199. приписује став који припада повељи од јуна 1198. године, коју, изгледа, ни Доментијан ни Теодосије уопште и не спомињу, а можда за њу нису ни знали. Из њиховог казивања рекло би се да су знали само за две повеље. Прва би била, чини се, она која је до данас остала непронађена, а о којој знамо једино из повеље од јуна 1198. године, и којом се Хиландар даје Немањи и Сави с тим да остане у саставу манастира Ватопеда. Из казивања Доментијановог у Животу Св. Саве, као и из Теодосијевог дела о св. Сави *(у Доментијановом Животу св. Симеона то је место изостављено)* види се да је Сава место ватопедског игумана ишао у Цариград и од цара добио Хиландар, при чему Доментијан каже како је цар за овај дар написао „оправдања", а Теодосије на овом месту има „утврдив царским писмом и својим златним знамењем".[16] После Савиног повратка у Свету Гору Хиландар је био приложен Ватопеду. И Доментијан и Теодосије казују затим како се ускоро Сави јавио неки човек који га је убедио да треба са оцем да подигне један манастир који би служио као прибежиште њиховом отачаству, „да се српски манастир зове". После овога обадвојица казују како је Сава отишао игуману манастира Ватопеда да тражи „запустело месташце",

13 Доментијан, 69 и 280; Теодосије има: „нађе пречаснога му оца жива у Господу...", Башић, 122.

14 Доментијан (Предговор) 16.

15 Башић, 120.

16 Доментијан, 64; Башић, 115.

а када га је игуман одбио, Сава је отишао у Карејy проту, добио одобрење да потражи и одреди манастир који жели. Сава је потом са изнемоглим Немањом, обилазећи Свету Гору, изабрао Хиландар. Када су се њих двојица вратили, игуман Ватопеда са братијом, уплашени да Немања и Сава не напусте манастир, „дадоше им Хиландар... и тако написаше: Ватопед и Хиландар да су један манастир, и кир Сава један отац обома".[17] Сад, да су се Доментијан и Теодосије држали званичних докумената, после горњег навода требало би очекивати да наведу Алексијеву повељу од јуна 1198. године којом цар одобрава изградњу манастира Хиландара стављајући га у ранг царских манастира и већ *у той йовељи* истичући „да њиме (Хиландаром) не влада ни прота нити други ко". Међутим, ниједан од њих не спомиње ту повељу, већ обадвојица наводе како Сава, добивши од ватопедаца Хиландар, „и узевши људе, оде на подизање дома пресвете Богородице Хиландарске".[18] Обадвојица причају даље како је Сава прво обновио цркву, затим сазидао град, велики пирг и палате, па кад су тако испричали шта је све Сава учинио обнављајући манастир, наводе како је Симеон прешао из Ватопеда у Хиландар. Дакле, нигде ни помена о повељи Алексијевој од јуна 1198. у којој се говори о манастиру који тек треба да буде подигнут. Место те повеље или место догађаја у вези са њом, оба биографа продужавају са „Хотећи сатворити манастиру коначно утврђење"[19] (Теодосије има: „зажелеше да још боље утврде ... манастир")[20] и на то додају како је Сава ишао у Цариград и од цара добио манастир Зиг и како је Хиландар именован царским манастиром. Сава по повратку, како тврде оба биографа, затиче Немању још жива.

Као што се види, неслагање са званичним документима прилично је упадљиво. Ћоровић каже за Доментијана „Вероватно је, живећи у Хиландару неко време, ... и прочитао те грчке повеље..."[21], мислећи на оне у вези са оснивањем Хиландара, али Доментијан, ако их је и читао, нешто је побркао. Добија се утисак да се у његовом и Теодосијевом казивању преплићу елементи две повеље: оне од јуна 1198. и од јуна 1199. године. Они су из повеље од јуна 1198. узели или по сећању издвојили податак о назначењу Хиландара као царског манастира којим, како додаје Теодосије, „не влада ни прота нити други ко", а из повеље од јуна 1199. узели су став о добијању манастира Зига, и све то уклопили уједно. Но, можда су ствари текле и овако: може бити да Доментијан и Теодосије нису ни видели повељу од јуна 1198. већ само ону од јуна 1199. године. Како се у овој последњој понављају неке одлуке и ставови из ранијих повеља, па и оне од јуна 1198, лако се могло десити да су обадвојица, или само један, а онај други поводећи се за њим, погрешно схватили садржај повеље, те су се тако на једном месту нашли елементи из две повеље али без своје природне везе. Јер, у повељи од јуна 1199. заиста се говори о Хиландару као о царском манастиру да њиме не може да „влада ни прота нити други ко", али се у повељи од јуна 1199. то спомиње да би се уз нове закључке дала једна целина, а јасно је да се то односи на раније време. *Вероватно из ових разлога ни Доментијан ни Теодосије не спомињу у свом причању догађаје који су били везани за добијање повеље од јуна 1198. године, већ по њиховом казивању излази да се све завршило тиме што су игуман и ватопедска браћа дали одобрење за*

17 Доментијан, 66; Теодосије има другачије, Башић, 116.
18 Исто, 66 и 271; Теодосије мало другачије, Башић, 119.
19 Доментијан, 68 и 279—280.
20 Башић, 119.
21 Доментијан (Предговор), 16.

зидање Хиландара, и да цареве интервенције није било све до јуна 1199. године. Можда су из ових разлога оба писца побркала и стање у односу на Немању. Поуздано се зна да је Немања после добијања повеље од јуна 1198. био још жив, али ако биографи нису имали у рукама ту повељу, а знали су да је те године био жив, могли су, ослањајући се само на податке у повељи од јуна 1199, лако пасти у заблуду настојећи да ускладе разна стања скупљена у једном документу. Може бити да су и намерно желели да све лепо заокругле, не желећи да издвајају оно што је започето и завршено док је Немања био жив од онога што је учињено тек после његове смрти. Оваква комбинација могла им је добро доћи и за опис завршетка Немањина живота, јер Доментијан тек после свега горе реченог каже: „И док су они тако напредовали, опште њихово и свагда чекано доврши се, и доспе једноме да даде нужно Господу своме...“[22], док Теодосије наводи: „После овога мало поживе пречасни отац наш Симеон у манастиру свом Хиландару...“[23]

Као што се види, док званични извори о једном догађају говоре на један начин, дотле се о истом догађају из казивања домаћих извора добија сасвим друга слика. Отуда се чини да нам подаци у споменутим византијским повељама пружају изванредну могућност да још више проучимо природу казивања наших биографа, да размотримо у којој мери су њихови подаци веродостојни. Очигледно је да у овом смислу још много шта није речено.

За сада, пак, узимајући у обзир податке из споменутих Алексијевих повеља, као да има доста основе за закључак да Хиландар није био сасвим довршен почетком фебруара 1199. године кад се Немања разболео и умро. Јер, кад се у повељи од јуна 1198. (овереној децембра исте године) о Хиландару говори као о манастиру који тек треба да буде подигнут, а у повељи од јуна 1199. (заведеној јула те године) говори се о готовом манастиру којем се додаје још и манастир Зиг и право на коришћење лађе, намеће се закључак да је Хиландар по свој прилици био коначно завршен тек кратко време пре издавања горње повеље, можда на месец-два, а не на читавих шест месеци раније, колико би морало бити ако бисмо закључили да је у потпуности био готов још за Немањина живота, што би значило још јануара 1199. године.

22 Исто, 74 и 283.

23 Башић, 122.

QUATRE QUESTIONS CHRONOLOGIQUES CONCERNANT LA VIE DE NEMANJA

En revenir à l'opinion que l'année 1199 fut celle de la mort de Nemanja a fourni l'occasion de ranimer la discussion sur les questions traitées dans le présent article. Le fait d'accepter l'année 1199 met quelque peu en question des conclusions établies jusqu'à présent, et relatives aux événements qui se sont passés depuis l'arrivée de Nemanja sur la Montagne Sainte jusqu'à sa mort. Il est donc tout à fait naturel de chercher des explications nouvelles à certaines questions chronologiques.

Ainsi, la question posée par l'expression "peu de temps" passé à Vatopedi, est expliquée par R. Novaković d'une manière différant entièrement des opinions connues jusqu'à ce jour. L'auteur considère que Sava ne détermine point la durée du séjour de son père à Vatopedi du point de vue chronologique. "Peu de temps" doit être compris comme un intervalle temporaire entre l'arrivée de Nemanja à Vatopedi et le moment où il prit la décision de parcourir la Montagne Sainte en vue de rechercher un endroit convenant à la construction du nouveau monastère de Chilandar. On perdait de vue jusqu'ici que le séjour de Nemanja à Vatopedi ne se termina pas après ce »peu de temps«. Ayant parcouru la Montagne Sainte, Nemanja retourna au même monastère, donc, il n'a eu aucune raison de comprendre l'expression »peu de temps«, employée par Sava à l'endroit susdit, comme un terme indéfini relatif à la durée totale des séjours de Nemanja à Vatopedi. D'ailleurs, encore Domentijan et Théodose avaient compris cette expression de Sava »peu de temps« de la manière la plus juste.

Quant à la question posée par les expressions »an et cinq mois« et »il y passa huit mois«, R. Novaković propose son explication, en considérant que le temps »an et cinq mois« part de toute façon de l'arrivée de Nemanja à la Montagne Sainte et se termine à sa mort. L'auteur ne fait que signaler qu'il est actuellement presque impossible de démontrer pourquoi Sava prit en considération la durée de dix-sept mois, lorsqu'entre le 2 novembre 1198 et le 13 février 1199 il ne s'est pas écoulé autant de mois. Quant à l'expression »il y passa huit mois«, R. Novaković pense que cette période fait partie de l'»an et cinq mois« le premier de ces huit mois commençant très probablement en juin ou juillet 1198 et le dernier se terminant en même temps que la durée de »l'an et cinq mois«, c'est-à-dire au mois de février 1199. »Certaines difficultés relatives à la chronologie des constructions de Nemanja à Chilandar«, R. Novaković les voit dans le désaccord entre les faits qui, selon lui, dérivent des chartes octroyées par Alexios Comnène au monastère de Chilandar en juin 1198 et en juin 1199, et des conclusions, établies jusqu'à présent, relatives au séjour de Nemanja à Chilandar alors achevé. L'auteur de cet article exprime ses doutes sur la possibilité de considérer que Nemanja vivait encore au moment de l'achèvement définitif de Chilandar. D'après son opinion, ce n'est que l'église qui fut terminée, selon toute probabilité, du temps de Nemanja, — et celle-ci n'est qu'une partie de Chilandar, — tandis que le monastère vu dans son ensemble fut achevé vers la fin du printemps ou au cours de l'été 1199.

Quant à »Certaines impressions relatives aux renseignements offerts par les biographes du pays sur ces questions« R. Novaković attire l'attention sur quelques points démontrant le désaccord considérable entre les écrits de Domentijan et de

Théodose, d'une part, et le contenu des chartes mentionnées d'Alexios Comnène, de l'autre. Il semble évident à l'auteur que les biographes susdits ont brouillé certains événements, omettant les données fournies par la charte de juin 1198 par erreur ou par ignorance. De même, ils auraient mal interprété quelques renseignements trouvés dans la charte du mois de juin 1199. Il est frappant, par exemple, que l'empereur Alexios ait mentionné Nemanja comme étant défunt dans sa charte de juin 1199, par laquelle il donna Zig au monastère de Chilandar, tandis que Domentijan et Théodose affirment que Sava retrouva son père vivant à son retour de Constantinople, quand il rapporta la charte concernant le monastère Zig. Des contradictions d'ordre différent y existent également et cela invite R. Novaković à les considérer comme cause suffisante pour entreprendre des recherches encore plus consciencieuses sur les récits de nos biographes locaux relatifs aux questions mentionnées, ou d'autres, ayant trait à l'histoire serbe de ces temps.

ХРОНОЛОШКИ ПРОБЛЕМИ ОКО ГОДИНЕ НЕМАЊИНЕ СМРТИ

ФРАЊО БАРИШИЋ

I

Датум Немањине смрти

Дискусије о хронолошким питањима свакако спадају међу најнезахвалније послове којима се баве историчари. Радови ове врсте, по правилу сувопарно штиво, не ретко се квалификују као производи којима се истинска наука нимало или у сасвим безначајној мери унапређује. Међутим, мора се отворено рећи да оваква схватања упорно заступају само недовољно упућени, они који, трагајући искључиво за историјским синтезама било као стручни посленици било као аматери, заборављају да један синтетички историјски рад истински вреди само и једино ако је заснован на резултатима претходних аналитичких испитивања. Прастара је, наиме, истина да се право историјско значење једног догађаја или комплекса догађаја из прошлости може истински и у правом светлу сагледати само онда ако је претходно истражено *када*, *где* и *како* се догађај одиграо, из којих је *узрока* настао и какве је *последице* изазвао. Ако тако стоје ствари, потпуно је очигледно да утврђивање хронологије историјских догађаја представља, начелно узевши, примарно значајну карику у низу посебних аналитичких испитивања, којима се условљавају сви облици доцнијих синтетичких обрада и захвата.

Не само то. Дешава се понекад да је извесно хронолошко питање са научног гледишта прилично или веома значајно, иако је у питању неки историјски доста или сасвим безначајан догађај. Управо такав је случај о којему овде расправљамо. Велики жупан Немања одмах после абдикације, као што је познато, постаје монах, живи неко време у Студеници, прелази у Ватопед и после краћег боравка пресељава се у новоподигнути Хиландар, где ускоро

и умире. Последње године свога живота бивши велики жупан проводи као монах Симеон, скоро потпуно одвојен од света и искрено предан идеалу монашке аскезе. До јуче јака владарска личност, сада је не мање радикалан испосник. Монах Симеон, нарочито по доласку у Свету Гору, скоро сасвим је одвојен од политичког живота своје земље. Да ли је покајничком молитвом обузети старац Симеон умро управо 1200, или годину две раније, то питање, са гледишта политичке историје Србије којом управља његов син и наследник Стефан, доиста није од неког већег значаја. Не би се могло чак рећи да је прецизно утврђивање датума Немањине смрти од пресуднијег значаја ни за разумевање историје Хиландара крајем XII и почетком XIII века, будући да је још за живота Симеонова пословима манастира управљао Сава.

Упркос свему томе, питање тачног датирања Немањине смрти јесте и остаје научно крупан проблем. Разлог је једноставан. Стицајем прилика десило се да од утврђивања овог датума зависи приближније датирање низа историјских и књижевно-историјских догађаја у Србији из прве деценије XIII века, као и прецизније датирање двеју Хиландару додељених повеља.

О приликама у Србији из друге половине XII и почетка XIII века најбројније и хронолошки најодређеније податке пружају нам, као што је познато, Немањина биографија од Првовенчаног и Савин Живот Симеона. Према Савином приповедању, Симеоново тело почива у хиландарској гробници осам година и управо тада, одиграше се ови важни догађаји:

прво, на молбу свога брата Стефана и због у међувремену насталих „метежа“ у Светој Гори Сава организује пренос Симеонових моштију из Хиландара у Студеницу и тиме удара темељ култу лозе Немањића;

друго, допремајући мошти са групом одабраних хиландараца Сава у ствари тада дефинитивно напушта Свету Гору и прелази у Србију;

треће, на свечаном дочеку моштију у Хвосну измирише се браћа Стефан и Вукан, који су пре тога неколико година водили прави грађански рат;

четврто, Симеонове мошти сахрањују се у већ припремљену гробницу 19. фебруара те непознате године и ускоро после тога, вероватно још у току исте године, Сава саставља Студенички типик;

пето, као уводну главу Студеничког типика Сава уврштује свој вишеструко драгоцени спис Живот Симеонов, док су скоро све остале главе Студеничког типика идентичне са текстом још у Светој Гори и знатно раније састављеног Хиландарског типика;

шесто, по свему изгледа да Сава у ово време обавља и другу, завршну редакцију Хиландарског типика, дописујући две нове главе о Симеону и себи као оснивачима и Симеоновој смрти (гл. II—III) и допуњујући (у целости додајући?) главу 35. одредбом о помену Ане-Анастасије, супруге Немањине.

Са датумом Немањине смрти везује се, како рекосмо, и ближе датирање двеју повеља. Прва је чувена и као документ веома значајна ктиторска недатирана повеља Симеона—Немање за Хиландар, која се обично ставља у „1198—1199 годину“. Друга, не мање значајна повеља Хиландару потиче од другог ктитора, великог жупана Стефана; написана је „29 септембра“ и обично се датира „у 1200—1202. годину“.

Најзад, од утврђивања датума Немањине смрти у великој мери зависи како ћемо протумачити бројне и на први поглед веома противречне хронолошке податке које Сава у Животу Симеона даје о Немањи.

Ако се ови моменти имају у виду, постаје сасвим разумљиво што се још половином прошлога века, када се појављују прва штампана издања Савиних дела, почело дискутовати, поред осталог, и о години Немањине смрти. Међутим, оно што се није могло очекивати јесте чињеница да то хронолошко питање све до данас није добило задовољавајући одговор.

Учесника у дискусији, из реда историчара од струке и историчара књижевности, било је веома много. Број досад објављених чланака, расправа и краћих прилога износи више десетина. Један опширнији приказ ове, на махове врло темпераментне дискусије, био би, у пуном смислу речи, семинарски инструктиван. Јер пратећи ток дискусије не ретко се спотичемо о хипотезе олако предложене, тумачења сасвим натегнута, упорности безразложне, вештачка замрсивања, празну комбинаторику, прећуткивања једних и пренаглашавања других чињеница, домишљања, површности, цепидлачења. Дискусија је обележена обиљем методолошких промашаја највише због тога што се махом водила као полемика.

Када би овај наш рад био покушај да се предложи једно ново и одређеније решење постављеног проблема само и искључиво путем критичког разматрања досад објављених расправа, у том случају, по себи се разуме, морали бисмо подробно изложити и поближе претрести сва досадашња тумачења појединих изворних обавештења. Међутим, такав случај није. Улазећи у једно одавно покренуто и још увек спорно питање ми овде доносимо један аутентичан изворни податак којим се, одмах да кажемо, година Немањине смрти поуздано посведочава и утврђује. Пошто ствар стоји тако, осврт на досадашњу дискусију може и треба да се ограничи само на оно што је допринело да се датум Немањине смрти постави и расправља као озбиљан и тешко решив проблем. Одмах да кажемо, дан и месец смрти Симеона—Немање — 13. фебруар — никада није био споран, будући да је посведочен не само хиландарском и црквеном традицијом, већ и читавим низом извора. Предмет научног спора била је једино година Симеонове смрти.

Сва досадашња расправљања о овоме питању, уз малобројне изузетке[1], кретала су се око два датума: једни су доказивали да је Немања умро 13. фебруара 1199, а други 13. фебруара 1200.

Усредсређивање досадашњих дискутаната на године 1199. и 1200. долази отуда што се те две различите године изричито наводе у очуваним писаним изворима. Како су ови извори скоро свим учесницима у подједнакој мери били познати, излази да се овде од самог почетка проблем постављао овако: који извори веродостојније обавештавају, они који непосредно или посредно наводе 1199, или они који бележе 1200? Другим речима, овде је у питању једна дискусија која у ствари значи вредновање и интерпретацију одређених из-

1 Љ. Ковачевић, *Које је године умро Стефан Немања?*, Српске Новине од 28. V 1878, Београд, претпоставља да је Немања умро 13. фебруара 1198. Колико знамо, ово мишљење доцније подржава једино Љ. Јовановић, *Прилошци хронологији живота Стефана Немање и светога Саве*, Глас СКА 64, 1901, 87.

вора, па је стога сасвим разумљиво што је, трајући деценијама, покренула читав низ нових питања и на тај начин постала колико стимулативна толико и замршена.

Теза да је Немања умро 1199. формулисана је још 1879. и у српској науци скоро је неподељено одржавана све до 1911. Основни аргументи присталица наведеног мишљења јесу ови.

У одговору на писмо папе Инокентија III, упућено из Рима јануара 1199, Немањин син и наследник Стефан, доцније Првовенчани, између осталог пише и ово: Nos autem semper consideramus in vestigia sancte Romane ecclesie, sicut bone memorie pater meus,...[2] Израз, „благе успомене отац мој" очигледно се односи на већ преминулог Симеона Немању. Како је овде у питању текст једног одговора који је папиним делегатима уручен или одмах по њихову доласку или негде половином 1199, излази да у том тренутку Немања није био више међу живима.

Исправност горњег закључка потврђује се и чињеницом што је друга хиландарска повеља цара Алексија III, од јуна 1199, упућена само на име „пречасног монаха господина Саве", док је ранија повеља истога цара, од јуна 1198, подељена „великом жупану Србије ... Стефану Немањи, у монашком образу презваном Симеону" и његовом „сину Растку, у анђеоском образу названом Сави".[3]

Датирање Немањине смрти у 1199. потврђује се, дакле, са два међусобно независна извора. Вести извесних домаћих извора, према којима је Немања умро 1200, не заслужују поверење и морају се узети или као грешке аутора, или преписивача, или као доцније интерполације.[4]

Супротно присталицама ове тезе, С. Вуловић још 1895. скреће пажњу да домаћи извори, који Немањину смрт стављају у 1200, нису нимало за потцењивање.[5] Међутим, ово упозорење остаје без одјека све док Д. Анастасијевић није објавио две расправе (1911. и 1913) у којима се заступа и разрађено доказује Вуловићева теза. У истом смислу доцније ће, стално проширујући аргументацију, продужити П. Поповић (1924) и В. Ћоровић (1940). Захваљујући свестрано разрађеној аргументацији ових ауторитета, датирање Немањине смрти у 1200. прихваћено је као једино исправно.

Основни аргументи поборника датирања Симеонове смрти у 1200. јесу ови.

У Савином спису Живот Симеона, који представља уводну главу Студеничког типика, сасвим одређено се наводи да је Симеон Немања преминуо 13 фе-

2 A. Theiner, *Vetera monumenta Slavorum Meridionalium historiam illustrantia* I, 1863, p. 6, No 11. Најновија и критички објављена Acta Innocentii III, 1198—1216, ed. P. Th. Haluščynskij, у Ватиканској серији Fontes, ser. III, vol. II, 1944, нису нам била приступачна.

3 Actes de Chilandar, ed. L. Petit, No 4 (повеља из 1198) и No 5 (повеља из 1199).

4 И. Павловић, *Хронолошке белешке Св. Саве о Стефану Немањи*, Гласник Срп. уч. друштва 47, 1879, 276 sq.; С. Станојевић, Летопис Матице српске 182 (1895) 99; J. Радонић, Летопис Матице српске 275, 1911, 64—67.

У Јиречек—Радонић, *Историја Срба* I², Београд 1952, 160 n. 83, Немањина смрт ставља се у 1199. или 1200, тј. питање се оставља отвореним.

5 С. Вуловић, *О књижевном раду Св. Саве*, Просветни гласник, од марта 1895.

бруара „6708 (= 1200) године".[6] Ова прва хагиографска биографија у Срба, за разлику од свих познијих написа исте врсте, доноси читав низ одређених и проверено тачних хронолошких података о Немањи—Симеону, а већ та чињеница улива поверење да и година Симеонове смрти мора бити тачна. Компаративна анализа очуваних преписа овог дела (изгубљеном оригиналу је најближи студенички препис из 1619) доводи до закључка да је година 6708 (= 1200), као датум Немањине смрти, била записана у Савином оригиналу. Узмемо ли у обзир да је Сава Студенички типик, односно Живот Симеона, саставио убрзо по преносу Симеонових моштију, тј. или „1208", или „почетком 1209.", онда претпоставка да се Сава при уписивању године 6708. можда преварио у рачуну, уопште не долази у обзир, будући да је овде у питању свега осам-девет година после Симеонове смрти. Хипотеза о некој Савиној забуни при накнадном израчунавању године смрти свога оца губи сваку подлогу ако се подсетимо да је, према Савином приповедању, Симеон издахнуо на рукама свога сина.

Исти датум Немањине смрти, 13. фебруар 6708, записан је и у Савином Хиландарском типику.[7] У глави II и III овог типика живот Немањин приказан је скраћено, али сви су подаци идентични са оним које читамо у Животу Симеона. Веродостојност података Хиландарског типика утолико је већа што најстарији очувани препис изгубљеног оригинала потиче чак из XIII века.

Годину 1200, као датум Немањине смрти, индиректно саопштава и трећи извор, Живот Саве од Доментијана. Наиме, у овој биографији читамо да је Сава два пута одлазио на двор цара Алексија III: први пут по некој потреби Ватопеда, а други пут да би добио повељу за обновљени Хиландар, којом приликом је цар, са своје стране, приложио „царски манастир Зиг, са свим пасиштима својим и са метохијама". По повратку из Цариграда Сава неко време борави у Хиландару са Симеоном, затим у Кареји „сатвори себи сихастирију, и у њој цркву светога Саве Јерусалимског". После тога Симеон умире. Како се о поклону манастира Зига говори једино у повељи Алексија III од јуна 1199, излази да је Симеон те године, према добро обавештеном Савином ученику Доментијану, био још у животу.[8]

Опширно аргументујући аутентичност наведених података о години 1200, поборници тога датирања су истовремено, са не мање упорности, доказивали да се извори, према којима је Немања умро 1199, не могу сматрати веродостојним.[9] Захваљујући овако свестраној обради, датирање Немањине смрти у

6 Живот светога Симеона Немање, ed. В. Ћоровић, *Сйиси св. Саве*, Београд—Ср. Карловци 1928, 174.

Са гледишта науке, сва Савина дела су значајни споменици. Ћоровићево издање тих дела, у своје доба беспрекорно, не доноси увек пречишћен текст (н пр. лекције бројки у Животу Симеона, р. 156, 166, 168, 170), нити у потпуности одговара захтевима савременог издавања изворних текстова. Данас научне потребе изискују да се приступи новом издању Савиних дела. У првом реду, несумњиво, долази у обзир управо Живот Симеонов, драгоцен спис као књижевно остварење, као документ језика и као историјски извор.

7 Хиландарски типик, ed. В. Ћоровић, *Сйиси св. Саве*, р. 28.

8 Cf. Доментијан, *Живоїи Свеїога Саве и Свеїога Симеона*, превео Л. Мирковић, Београд 1938, 68—74.

9 Та врло интересантна контрааргументација своди се на ово. Прво, израз bone memorie pater meus из латинског писма Немањиног сина Стефана не мора означавати покојника, јер има случајева да се употребљава и за живе (Анастасијевић, Глас 86, 1911, 135 sq.; Idem, Глас 92,

1200. усвојено је скоро од свију и већ пуних педесет година у нашој науци важи као исправно.[10]

Потпуно је очигледно да је досадашња дискусија о години Немањине смрти текла и развијала се тако, да је теза о години 1200. морала превагнути. Опредељивање за овај датум уследило је као резултат компаративног одмеравања досад познатих изворних обавештења.

Па ипак, овакав исход досадашњих дискусија, коликогод на први поглед неизбежан и логичан, не стоји на чврстим основама. Као што ћемо одмах видети, датирање Немањине смрти у 1200. превладало је захваљујући највише једном превиду, односно погрешном интерпретирању једног недвосмислено јасног и поузданог изворног сведочанства.

Извор о којему је реч јесте већ више пута помињана повеља Хиландару Алексија III од јуна 1199. Уочавајући да су ова и годину дана ранија повеља цара Алексија III изузетно важне за историју Хиландара и многа друга питања, Д. Анастасијевић оба акта објављује у преводу, и то као „прилог“ својој другој расправи о години Немањине смрти.[11] Још пре тога Анастасијевић је у неколико наврата боравио у Хиландару, ближе се упознао са грчком ма-

1913, 63—64; П. Поповић, Глас 112, 1924, 40—41). Друго, писмо папе Инокентија III, датирано са 2. јануаром 1199. треба предатирати у 1200, јер све до 1217. папска канцеларија рачуна годину са почетком од 25. марта и „све што се десило до тога датума у новој години рачунало се у годину претходну“, тј. писмо Инокентија III заправо је из 1200, па стога и Стефаново писмо, „само ако је писано пре 25. марта 1200,... могло се регистровати у 1199. годину“ (П. Поповић, Глас 112, 1924, 41). Треће, околност да је повеља Алексија III од јуна 1199. издата само на Саву нимало не доказује да тада Симеон није још у животу, јер је царев поступак могао бити мотивисан и другим разлозима: потпуно Немањино повлачење, Савина самоиницијатива и др. (Анастасијевић, Глас 86, 1911, 137; Idem, Глас 92, 1913, 95—98; П. Поповић, Глас 112, 1924, 42—46).

10 Главни и најангажованији поборници датирања Немањине смрти у 1200 јесу: Д. Анастасијевић, *Година смрти Немањине*, Глас СКА 86, 1911, 135—140; Д. Анастасијевић, *Још о години смрти Немањине*, Глас СКА 92, 1913, 63—109; П. Поповић, *О хронологији у делима Св. Саве*, Глас СКА 112, 1924, 19—86; Д. Анастасијевић, *Година преноса моштију св. Симеона из Хиландара у Студеницу*, Богословље 1, Београд 1926, 67—79; П. Поповић, *О књижевном делу Св. Саве*, Брасство 28, 1934, 36—44; В. Ћоровић, *Питање о хронологији у делима Св. Саве*, Годишњица Ник. Чупића 49 (1940) 1—68. St. Hafner, *Serbisches Mittelalter. Altserb. Herrscherbiographien I. Stefan Nemanja nach den Viten des hl. Sava und Stefans des Erstgekrönten*, Graz-Wien-Köln 1962, 143 n. 144, 147 n. 185, 171 et passim. А. Соловјев, *Хиландарска повеља великог жупана Стефана (Првовенчаног)*, Прилози за књиж., ист., јез. и фолклор 5, 1925, 16 n. 6, оцењује да је „дефинитивно решен спор о години смрти Немање у корист тачног датума Хиландарског типика“, тј. године 1200. У ствари, још од 1913, колико знамо, нико више није заступао 1199. Изузевши Јиречек—Радонић, *Ист. Срба I*[2], 1952, 160 n. 83, који се не опредељују, сви остали датирање у 1200. прихватају као једино исправно. Биће довољно ако цитирамо само неколико одабраних примера: Љ. Стојановић, *О годинама у Савином Житију Стефана Немање*, Прилози за књижевност ... 5, 1925, 90—91; С. Станојевић, *Немања*, Годишњица Ник. Чупића 42, 1933, 125—126, који је раније, у Летопису Матице српске 182, 1895, 99, заступао 1199; Н. Радојчић, Годишњица Ник. Чупића 44, 1935, 20; *Историја народа Југославије* I, Београд 1953, 332; Ђ. Сп. Радојичић, *Развојни лук старе српске књижевности*, Нови Сад 1962, 69; Р. Новаковић, *О години преноса Немањиних моштију из Хиландара у Студеницу*, Хиландарски зборник 1, Београд 1966, 96 sq.

11 Д. Анастасијевић, *Још о години смрти Немањине*, Глас СКА 92, 1913, 101—109.

настирском архивом и велики број аката снимио за Српску академију наука. Поред тога, он је располагао добрим познавањем византијске дипломатике, а његово знање грчког језика било је изванредно. Према томе, Анастасијевић је у сваком погледу био компетентан да издаје, преводи и тумачи грчке хиландарске повеље. Његова тумачења дипломатичких текстова, долазећи од неоспорног стручњака, у тадашњој нашој науци примана су с пуним уважавањем.

Међутим, у тренутку када Анастасијевић објављује поменуту студију, односно преводи повеље Алексија III, византијска дипломатика налази се још увек на почетном ступњу свога развоја. Критеријуми помоћу којих се распознају поједине врсте повеља још нису утврђени, право значење многих термина још није сагледано, итд. У међувремену та дисциплина увелико је узнапредовала. Многе појединости, које су и најбољим познаваоцима византијске дипломатике из првих деценија овог столећа измицале, данас су познате свима који се користе повељама као изворима.

Две очуване повеље Алексија III спадају међу најстарије документе хиландарске грчке архиве. За сам Хиландар то су несумњиво две најдрагоценије повеље од свих које поседује, јер се односе на само оснивање Хиландара као српског манастира. Историјска вредност ових царских хрисовуља утолико је већа што су обе очуване и у оригиналним примерцима, а не само у копијама, како се досад сматрало.[12]

12 Према Анастасијевићу, op. cit. 101, хрисовуља Алексија III од јуна 1198. сачувана је само у „препису на хартији, из XIV в." и „препису на пергаменту, из XIV в.", док „оригинала нема". L. Petit у Actes de Chilandar, No 4, p. 8, бележи само „copie A sur papier ... en très mauvais état" и „copie B sur papier (!)... en bon état". Исто и Dölger, *Regesten* II 1646. Међутим, Dölger, *Facsimiles byz. Kaiserurkunden* No 23, коригује се и сматра да је „copie A (Petit) zweifellos ein Original", али не наводи доказе, па стога његова тачна опсервација није уважена. Да је „прва копија" доиста оригинал, најважнији докази били би, укратко, ови: a) Потпис Алексија III, иако окрњен и досад непознат са других повеља, очигледно није имитација преписивача; b) Акт је писан на фином и танком „багдадском папиру" боје слоноваче и накнадно на полеђини облепљен бомбицином; на таквом папиру копије се никад не израђују; c) Рукопис акта идентичан је са оним на златопечатном сигилију Алексија III за манастир Св. Георгија Дисикос из 1199 (cf. Dölger, *Facsimiles* No 42); d) Потписи царевих чиновника на полеђини, које смо успели снимити кроз облогу од бомбицина, идентични су са добро очуваним аутентичним потписима истих великодостојника на хрисовуљи Алексија III за Св. Јована на Патмосу из 1197 (cf. Dölger, *Facsimiles* No 64).
Златопечатни сигилиј Алексија III од јуна 1199, према Анастасијевићу, op. cit. 94 et 105, очуван је у пет преписа, од којих је први „на хартији, *очуван у горњој половини*", други „на хартији, XIV в.", трећи „на пергаменту, XIV в.", четврти „на пергаменту (!), XVI в.", пети „на пергаменту, XVII в.". У Actes de Chilandar, No 5, p. 11, евидентирају се свега четири копије, од којих две на папиру, а две на пергаменту. Dölger, *Regesten* II 1652, спомиње само „Kopien aus späterer Zeit".
Први „препис на хартији, *очуван у горњој половини*" (Анастасијевић) и који је Petit-у остао непознат, неоспорно је оригинал, јер констатујемо да су на томе примерку папир (накнадно облепљен бомбицином), мастило, рукопис, црвене речи и потписи чиновника на полеђини, које смо такође снимили кроз облогу од бомбицина, у потпуности исти као и на хрисовуљи Алексија III из 1198.
Полазећи од водених знакова и потписаних оверача, налазимо да копије иду овим редом: A — папир, из пол. XIII в.; B — пергаменат, поч. XIV в.; C — папир, крај XIV в.; D. — пергаменат, XVII в.

Хрисовуљом од јуна 1198. цар Алексије III ставља ван снаге свој раније издати златопечатни сигилиј, којим су опустели Хиландар и оближњи мањи манастири у Милејама били предати Ватопеду, те сада, на молбу прота и светогорских игумана (сем ватопедског), као и писмено изражену жељу Симеона и Саве, исте манастире ставља под управу Симеона и Саве, одобрава да они Хиландар обнове и уреде по својој вољи, и да убудуће тај српски манастир буде самосталан и самоуправан, на исти начин као што су Ивирон и Амалфинон. „Ово златопечатно слово дато је бившем великом жупану, монаху господину Симеону, и његовом сину, господину Сави ...“

У златопечатном сигилију од јуна 1199, који нас овде непосредно интересује, исти цар поново оснажује своју хрисовуљу из претходне године о претварању обновљеног Хиландара у слободни српски манастир, затим, на Савину молбу, одобрава да се Хиландару припоји напуштени и опустели манастир Зиг (Ζυγόν) на Светој Гори, и најзад, да Хиландар ради снабдевања „има право на властиту и од дажбина ослобођену лађицу (πλοῖον) у запремини од хиљаду мерица“. Овај сигилиј „дарован је пречасном монаху Сави“

На самом почетку овог царевог акта каже се да је Аврам Богу омилео због гостољубља, а Јаков због своје простодушности и усамљености. Затим се наставља: οὐ καινὸν δὲ εἰ καὶ ἡ βασιλεία μου τὴν τοῦ Ἀβραὰμ παρὰ θεοῦ ἀγάπησιν ἐφ'ἑαυτὴν ἐφέλκεται διὰ τῆς φιλοξενίας, ἣν ἐπὶ τῷ τιμιωτάτῳ μοναχῷ κῦρ Σάβα, τῷ υἱῷ τοῦ εὐγενεστάτου ἐκείνου μεγάλου ζουπάνου τῆς Σερβίας τοῦ Νεεμάν, διὰ δὲ τοῦ μοναχικοῦ σχήματος Συμεὼν μετακληθέντος, ἐνδείκνυται.

Ову реченицу Анастасијевић је превео: *„Није онда чудо, што и царство ми привлачи на се Аврамову омиљеност код бога гостољубљем, које указује пречасном монаху господину Сави, сину најблагороднијег оног великог жупана Србије, Немање, у монашком образу презваног Симеуна.“*[13]

Правдајући овај превод, Анастасијевић објашњава да „реч ἐκεῖνος стоји врло често уз мртва лица“, али да „има и изузетака“. Као први пример наводи речи о Немањи из песме Теодора Продрома, посвећене цару Манојлу Комнину (1143—1180) док је он, па према томе и Немања, био још у животу: ὥσπερ ἐκεῖνος Νεεμὰν ὁ πρὶν ἀποστήσας. Други пример су речи τοῦ Μεσοποταμίτου ἐκείνου τοῦ Κωνσταντίνου, које читамо у повељи Исака II Анђела Ђеновљанима из 1192. и које се, како тумачи Анастасијевић, односе на познатог Константина Месопотамита, доцнијег солунског митрополита. На крају, Анастасијевић закључује: „И тако ово (sc. ἐκείνου... Νεεμὰν из повеље Алексија III) је сличан случај као и са bonae momoriae у писму Стефана Првовенчаног из 1199. г. Напомињем још, да је Алексије у хрисовуљи од 1199. г. јуна до јула могао тим пре рећи > онога великог жупана Немање <, што је Немања у то време био бивши велики жупан, и што се налазио далеко од Цариграда, тј. у Светој Гори.“[14]

Завршном напоменом Анастасијевића, одмах да кажемо, ништа се не доказује, јер се светогорски монах Немања и у повељи Алексија III од јуна 1198. титулише као „бивши велики жупан, монах господин Симеон“[15], али се нигде испред његова имена не налази ἐκείνου.

13 Анастасијевић, *Још о години смрти Немањине*, Глас СКА 92 (1913) 106.
14 Анастасијевић, op. cit. 94—95.
15 Actes de Chilandar No 4, p. 9: μοναχοῦ κῦρ Συμεών, τοῦ καὶ μεγάλου ζουπάνου χρηματίσαντος . . .

Израз ἐκεῖνος Νεεμάν из песме Теодора Продрома доиста значи „онај Немања" и свакако се односи на још живога Немању, али ипак овде не долази у обзир као доказ, јер је у питању песнички текст, а не дипломатички, или административни акт. Јер ἐκεῖνος као термин у значењу „покојни, преминули" употребљава се, колико знамо, само у језику византијске администрације. Што се тиче повеља, нама није познат ниједан случај да ἐκεῖνος уз лично име означава живог човека, односно да значи „онај" као показну заменицу или презиран израз. Свакако да у овом погледу ни повеље Исака II Анђела нису нити могу бити изузетак.

Израз τοῦ Μεσοποταμίτου ἐκείνου τοῦ Κωνσταντίνου из повеље Исака II Анђела Ђеновљанима од априла 1192. према Анастасијевићу, морамо превести „онога Константина Месопотамита", јер је у питању познати достојанственик са двора Исака II Анђела (1185—1195), који је у животу још дуго после цареве владе.[16] Међутим, овакво тумачење не стоји на чврстој основи. Пре свега, у наведеној повељи Исака II, од априла 1192, читамо да су Константин Месопотамит и Симеон Пуферис, као цареви посланици негде пре 1191, са Ђеновљанима били склопили неки споразум, али да од тога ништа није остварено, јер је Месопотамит „био оптужен (sc. у Ђенови) због лажног посланства" и стога се Симеон Пуферис вратио у Цариград сам и празних руку.[17] Другим речима, царев посланик Константин Месопотамит задржан је у Ђенови под тешком оптужбом, која за собом повлачи највећу казну. Сама ова околност, независно од исхода суђења у Ђенови, наводи на закључак да је овде реч о Константину Месопотамиту који није идентичан с истоименим познатим достојанствеником. Да се израз τοῦ Μεσοποταμίτου ἐκείνου τοῦ Κωνσταντίνου односи на човека који у моменту издавања повеље, априла 1192, није међу живима, потврђује се лако провериљивом чињеницом да се у очуваним повељама Исака II пред именима преминулих лица обавезно и увек исписује ἐκεῖνος.[18] Штавише, у повељи Исака II Пизи, од фебруара 1192, читамо: καὶ τοῦ σεβαστοῦ ἐκείνου τοῦ Χούμνου καὶ ἑτέρων ἀποιχομένων τε καὶ περιόντων.[19] Овде, дакле, имамо изричиту потврду да ἐκεῖνος значи исто што и ἀποιχόμενος, тј. покојни.

16 Nic. Choniates, ed. Bonn. 648, наводи да је Константин Месопотамит за Алексија II био ὁ ἐπὶ τοῦ κανικλείου. Он је у животу све до 1230 (cf. Laurent, *Le Corpus de sceaux de l'Empire byzantin* V, Paris 1963, No 464, p. 338—39).

17 MM III 27: διὰ τὸ παραπρεσβείας ἐκεῖνον (sc. Κωνστ. Μεσοποταμίτην) γραφῆναι.
У Dölger, *Regesten* II 1610, наводи се да је authenticum latinum ове повеље објављен у A. Sanguineti — G. Bertolotto, *Nuova serie di documenti sulle relazioni di Genova coll' Impero bizantino*, Atti della Società ligure di storia patria 28 (1897) 413—423. У ствари, латински текстови византијских повеља у наведеној збирци нису authentica latina него су преводи, и то доста слободни, од A. Sanguineti-а (према обавештењу које ми је, са захвалношћу истичем, саопштила проф. E. Follieri).

18 На пример, име Манојла I Комнина (1143—1180) пише се τοῦ Μανουὴλ ἐκείνου (MM III 30, 31); име Андроника I Комнина (1183—1185) као ἐκεῖνος Ἀνδρόνικος (MM III 3, 25, 26, 27, 28 et passim), односно τῷ τῆς κακῆς μνήμης ἐκείνῳ Ἀνδρονίκῳ (p. 5).

19 MM III 5. Превод цитираног места: „и од *покојног* севаста Хумна, као и од других *починуших* и још живих".
Употреба ἐκεῖνος у значењу „покојни" свакако је у вези са новозаветним начином изражавања о „ономе" свету: ἐκείνη ἡ ἡμέρα — судњи дан (Math. 7, 22; Luc. 10, 12; Thess. 2, 1, 10); ὁ αἰὼν ἐκεῖνος — будући, вечни живот (Luc. 20, 35).

Из свега реченог следи да тачан превод напред наведеног места из златопечатног сигилија Алексија III, од јуна 1199, гласи:

„Није онда чудо ако и царство ми омиљеност Аврамову код Бога привлачи на себе гостољубљем које указује пречасном монаху господину Сави, сину преблагородног великог жупана Србије покојног Немање, у монашком образу презваног Симеона.“

Ове речи у оригиналу очуване повеље Алексија III, родбински повезаног са Немањом и Савом, аутентично сведоче да јуна 1199. Симеон није међу живима, односно да је монах Симеон, узимајући у обзир традицију о дану смрти, преминуо у Хиландару 13. фебруара 1199. Речима bone memorie pater meus из писма Стефана (Првовенчаног) папи Инокентију III из 1199. сведочанство цара Алексија III само се потврђује.

II

Рекосмо напред да је питање датирања Немањине смрти са научног гледишта значајно управо стога што од његова решења зависе ближа датирања читавог низа историјских и књижевно-историјских догађаја у Србији с почетка XIII века. На први поглед рекло би се да је овде ствар врло једноставна: сваки од поменутих догађаја, који су до сада одреда датирани помоћу 1200. као хронолошког ослонца, сада треба померити у једну годину раније. У неким случајевима доиста је тако, али у другима није. Наиме, напуштањем 1200. и усвајањем 1199. отварају се могућности, како ћемо видети, да се извесна комплексна хронолошка питања решавају на један осетно друкчији начин него се досад предлагало. Од већег броја догађаја, хронолошки повезаних са датумом Немањине смрти, овде се ограничавамо на неколико најважнијих.

Оснивање српског Хиландара

Из Хиландарског типика и Житија Симеонова дознајемо да је манастир Хиландар, који Сава наслеђује од Симеона, „у малом и смерном начину“, да је манастирски храм „незнатан и мали“, да је у малобројном братству игуман Методије „сам десети“, тј. да братство има укупно десетак монаха. Савиним заузимањем, како даље дознајемо, тај скромни манастир „после кратког времена“ претвориће се у „велелепну појаву“, добиће дограђену и већу цркву и његово братство ће окупити деведесет монаха.[20]

20 *Хиландарски типик*, ed. Ћоровић, p. 28; *Живот Симеона*, ed. Ћоровић, p. 171, l. 11—22. На оба ова места говори се исто, али са том разликом што је текст у студеничком препису очигледно искварен. Тај текст у преводу Л. Мирковића, *Списи св. Саве*, p. 131, гласи: „Када је овај блажени отац наш прешао у вечни покој, заветом остави манастир мени грешноме у малом неком начину (броју), из кога ми отиде неки преподобни муж именом Методије, монах сам петнаести“. Налазимо да је овај превод нетачан. Ако текст студеничког преписа упоредимо са одговарајућим и скоро подударним текстом Хиландарског типика, а при томе водимо рачуна о погрешно стављеној интерпункцији од издавача, као и о одговарајућем грчком тексту Евергетидског типика, онда долазимо до закључка да исправан превод гласи: „Када је овај ... заветом остави манастир мени грешноме у малом неком начину, из кога (sc. начина) ми отиде (sc. Симеон) и (sc. остави ми) неког преподобног мужа по имену Методија, монаха самога петнаестога“. Свакако је грешка студеничког преписивача када се о Методију вели да је у

Ако би се наведене Савине речи схватиле дословно, излазило би да је Симеон замислио и изградио „мали" манастир, а Сава, незадовољан тиме, подигао нови, „велелепни" манастир. Таквом тумачењу, међутим, супротставља се чињеница да Сава од самог почетка синовски сарађује са Симеоном. Имајући у виду то, као и чињеницу да се Сава свесно служи реченичним калупима Евергетидског типика, сматрамо да Савине речи имају овај смисао: за живота Симеонова Хиландар је тек делимично сазидан, док је највећи и завршни део грађевинских послова обављен, под Савиним руководством, после Симеонове смрти, тј. после фебруара 1199. Потврду за исправност овога тумачења налазимо и у првој повељи Алексија III у којој се јуна 1198, дакле свега месец дана пре Симеонова пресељавања у Хиландар, у три наврата о Хиландару каже „манастир који ће од бившег великог жупана и његова сина бити подигнут".[21] Из овог излази да, када испитујемо хронологију Немањина Хиландара, нема нити може бити речи о неком већ завршеном манастиру. За живота Симеонова Хиландар се још изграђује, и стога сматрамо да се у дискусији о оснивању српског Хиландара постављају у ствари два основна питања: прво, када и под којим околностима је започето зидање Хиландара, и друго, када је манастир, делимично саграђен и стављен под кров, постао Симеоново и Савино боравиште.

На ово друго питање једини и сасвим одређен одговор пружа нам Сава, који у два маха изричито саопштава да је Симеон, прешавши из Ватопеда, пробоbecause у Хиландару последњих осам месеци живота.[22] Како је Симеон умро 13. фебруара 1199, излази да се он, заједно са Савом, из Ватопеда преселио у Хиландар негде у јулу 1198. Другим речима, основни грађевински радови, којима је Хиландар оспособљен за становање, завршени су вероватно већ у јуну 1198, из чега, разуме се, не следи да исти радови нису настављени и наредних месеци. Јер управо јуна 1198, као што смо видели, цар Алексије потписује своју прву повељу за Хиландар.

Питање о почетку радова на подизању српског Хиландара много је сложеније. Најважнији домаћи извори о томе јесу Доментијанови Живот Саве (1253. или 1243) и Живот Симеона (1264). Теодосијев извештај у Савиној биографији (пред крај XIII века) скоро је идентичан са Доментијановим. О оснивању Хиландара обавештавају нас и три грчка акта из хиландарског архива: представка карејског сабора цару Алексију III да опустели Хиландар додели

братству „сам петнаести", уместо „сам десети", како се наводи у Хиландарском типику.

При читању Хиландарског, односно Студеничког типика почесто се спотичемо о неспретно, извештачено, па стога и недовољно јасно исказане мисли. Објашњење томе, неоспорно, лежи у чињеници да је овде у питању буквалан превод Евергетидског типика. Штавише, приказујући у Хиландарском типику живот ктитора Симеона, Сава у неочекивано великој мери подражава Тимотеју који, у Евергетидском типику, описује живот свога учитеља и оснивача манастира Павла. Јер Сава свој однос према Симеону поистовећује, у духовном смислу, са односом Тимотеја према Павлу, и стога настоји да Хиландарски типик буде што је могућно вернија копија Евергетидског. При ишчитавању Хиландарског типика као извора ову чињеницу треба стално имати пред очима.

О цариградском манастиру Богородице Евергетиде (Доброчинитељке) cf. R. Janin, *La géographie ecclésiastique de l'Empire byzantin* III, Paris 1953, 186—191.

21 Actes de Chilandar, No 4, p. 10, l. 65, 68, 76: τὴν... ἀνεγερθησομένην μονήν..

22 *Живот Симеона*, ed. Ћоровић, p. 165; *Хиландарски типик*, ed. Ћоровић, p. 27

Немањи из 1198, прва повеља Алексија III из јуна 1198, и друга повеља истог цара из јуна 1199. године.[23]

Доментијанова и Теодосијева причања у многоме се подударају са оним што дознајемо из поменутих грчких аката, али и осетно разликују. Извршивши компаративну анализу ових извештаја, Анастасијевић констатује да између Доментијана и грчких аката постоје две основне разлике: једна у погледу иницијативе за оснивање српског Хиландара, и друга, за нас овде најважнија, у погледу хронологије тог оснивања.[24]

Хронолошки подаци званичних грчких аката о оснивању Хиландара потичу од непосредних савременика. Сем тога, ти су подаци, иако не увек сасвим јасни, ипак много одређенији од Доментијанових, што је и природно, јер Доментијан ствари приказује хагиографски и не полаже на хронолошку тачност, и друго, он пише пола века после догађаја. Узимајући то све у обзир, Анастасијевићев закључак да „овде имају право грчки споменици"[25] прихватамо као сасвим убедљив. Другим речима, ми овде Доментијана и Теодосија, као једва употребљиве[26], остављамо скоро сасвим по страни и полазимо углавном од података који се саопштавају у наведеним грчким актима. Ови разбацани подаци, ваља одмах рећи, оскуднији су но што бисмо желели. Поред тога, нису увек ни довољно јасни. Са тога разлога наша реконструкција чињеница у вези са оснивањем српског Хиландара неће бити ни целовита ни у свим појединостима поуздано утврђена.

Крајем XII века, односно у тренутку када се Симеон налази у Ватопеду, некадашњи грчки манастир Хиландар (μονὴ τοῦ Χελανταρίου) у крају званом Милеје (ἐν τῇ τοποθεσίᾳ τῶν Μηλεῶν), као и оближњи мали манастири (τὰ σεμνεῖα) и келије (τὰ κελλία) у истом крају, доспели су до пропасти и потпуно опустели.[27] Када и како се то десило, у актима се не говори.[28]

Управо пред крај XII века цар Алексије III издаје „златопечатно писмо" (χρυσόβουλλος γραφή) којим се сви светогорски мали манастири (скитови) и келије подвргавају власти прота. Том одлуком неоспорно су били обухваћени и порушени Хиландар, као и остали оближњи мали манастири у Миле-

23 Actes de Chilandar, No 3, 4 et 5.

24 Анастасијевић, *Још о години Немањине смрти*, Глас СКА 92, 1913, 83—91. Доментијан, *Животи Св. Саве и св. Симеона*, прев. Л. Мирковић, Београд 1938, 63—70, 267—278.

25 Анастасијевић, op. cit. 90—91.

26 Доментијанов извештај о оснивању Хиландара (*Живот Саве*, прев. Л. Мирковића, 67—73; *Живот Симеона* прев. Л. Мирковића, 269—281) хронолошки је збркан, па стога и нетачан. У том погледу довољно је указати на чињеницу да је, према Доментијану, још за живота Симеонова Хиландар велелепно и у потпуности довршено здање, велик и богат манастир у којему може да се смести до две стотине чрнаца. Колико је то нетачно најбоље показују напред наведене Савине речи о стању Хиландара непосредно после Симеонове смрти.

27 Actes de Chilandar, No 4, 13; No 5, 13.

28 Према Сави, првобитни Хиландар био је „развањен сасвим од безбожних ратника" (*Живот Симеона*, ed. Ћоровић, 165). Доментијан је још одређенији када каже: „И дошавши (sc. Сава) у манастир (sc. Хиландар), нађе га запустела од безбожних гусара" (*Живот Саве*, прев. Л. Мирковић, 67). Ова сведочанства свакако су веродостојна.
Најстарија очувана вест о постојању грчког Хиландара (Χελανταρίου) налази се у акту светогорског прота из априла 1015 (ed. Dölger, *Aus den Schatzkammern des Heiligen Berges*, München 1948, No 103, 48).

јама.[29] Царев акт упућен је проту неоспорно пре 1198. Како је Алексије III ступио на престо 1195, следи да је његово „златопечатно писмо" проту издато између 1195. и 1197. Из свега изложеног као поуздано можемо закључити: пред Симеонов долазак у светогорски Ватопед (2. новембра 1197) опустели Хиландар и околни манастирићи у Милејама припадају протату.

Ускоро по доласку у Ватопед (2. нов. 1197) Симеон обилази светогорске манастире и одреда их обдарује, нарочито карејску цркву.[30] На повратку са тог обиласка он изражава спремност да о своме трошку за Ватопед обнови опустели Хиландар и околна светилишта.

Да би се то остварило, било је потребно царево одобрење. Пошто је овде био у питању велики посед, очекивало би се да ће ватопедски игуман лично поћи на двор. Међутим, уместо игумана, у Цариград је отишао Сава.[31]

Алексије III издаје „златопечатни сигилиј" (χρυσόβουλλον σιγίλλιον), којим се Симеонова жеља прихвата и „манастир Хиландар и светилишта у Милејама изузимају из власти прота и манастиру Ватопеду потчињавају".[32] За-

29 Actes de Chil. 4, 83: ... καὶ χρυσοβούλλου γραφῆς ἰδικῶς τῷ πρώτῳ τοῦ τοιούτου ὄρους προσούσης καὶ πάντα τὰ ἐν τῷ τοιούτῳ ὄρει σεμνεῖα καὶ μοναστήρια τῇ αὐτοῦ ἐξουσίᾳ καθυπαγούσης...
Овим речима изражена је садржина изгубљеног „златопечатног писма". Према Анастасијевићу, *Још о години*, 88 n. 104, цитираним речима се саопштава да је „златопечатно писмо" Алексија III под власт протову било подвргло само и једино опустели Хиландар и суседне мале манастире у Милејама, док је остале светогорске скитове и келије оставило слободне. Мислимо да је ова интерпретација неприхватљива, јер дословван превод цитираног текста био би: „... као и златопечатно писмо, које се налази лично код прота Горе и којим се његовој власти потчињавају *сва* светилишта и мали манастири на тој Гори..."
Dölger, *Regesten* II 1645, изгубљено „златопечатно писмо" Алексија III датира „vor 1198" и садржину цитираног текста резимира овим речима: „Die neugründungen des Stephan Nemanja und Rustikos (der mönche Symeon und Sabas) werden dem protaton des Athos unterstellt". Излази, дакле, да се од Симеона и Саве обновљени Хиландар одузима (од Ватопеда?) и предаје проту. Одмах ћемо видети да је такво тумачење неодрживо.

30 „Свети Симеон починувши од путнога труда и после (неког) времена зажеле обићи сву Свету Гору ..." (Доментијан, *Живот Саве*, прев. Л. Мирковић 61 sq.).

31 О овоме извештавају у Савиним биографијама Доментијан, прев. Л. Мирковић 63—64, и Теодосије, прев. М. Башић, *Старе српске биографије*², Београд 1930, 124—125.
Ово прво Савино путовање у Цариград крајем 1197. Janin, *La géographie eccl. de d'Empire byz.* III 188, датира „vers 1196". Долазећи са Свете Горе у Цариград Сава је редовно одседао у Евергетидском манастиру, о чему изричито сведочи путописац Антоније Новгородски: „Dans ce couvent (sc. de l'Evergétis) vivait aussi Sabas, prince serbe, quand il venait de la Sainte Montagne (B. de Khitrovo, *Itinéraireд russes en Orient*, Genève 1889, 108 — цит. према Janin, op. cit. 191). Janin, op. cit. 189, претпоставља да је Евергетидски манастир био „можда" дарован Хиландару као метох, што нам не изгледа нимало вероватно. Велики Савин углед и утицај на Евергетидски манастир, чак и у време латинске владавине, објашњава се тиме што су Симеон и Сава, како извештава Теодосије (*Живот Саве*, прев. М. Башић, Старе српске биографије, Београд 1924, 120), у овоме манастиру били „уписани као ктитори".
Ђ. Сп. Радојичић, *Зашто је Студеница посвећена св. Богородици Благодетелници*, Богословље 11, Београд 1936, 300, закључује да је Немања 1172, приликом свог принудног боравка у Цариграду, живео управо у манастиру Евергетиди и да се стога, у знак захвалности, поклонима уврстио у ред ктитора овог манастира.

32 Actes de Chil, No 4, 47: χρυσοβούλλου σιγιλλίου τῆς βασιλείας μου καὶ τήν τε μονὴν τοῦ Χελανταρίου καὶ τὰ κατὰ τὴν τοποθεσίαν τῶν Μηλεῶν σεμνεῖα τῆς τοῦ πρώτου χειρὸς ὑπεξαιρουμένου καὶ τῇ μονῇ τοῦ Βατοπεδίου

једно са „златопечатним сигилијем“ Алексије III издаје и простагму, на основу које епископ Јерисовски, у присуству царског вестијарита Лава Пепагомена, Симеону уручује катастарски документ о границама (τὸ πρακτικόν) дарованих хиландарских поседа.[33] Златопечатни сигилиј и с њим повезана простагма Алексија III нису очувани. Па ипак, ова два акта могу се на основу расположивих података доста приближно датирати. Горња временска граница њихова издавања, као што ће показати наредна излагања, јесте пролеће 1198, док доњу границу, сасвим очигледно, чини новембар 1197, када је Симеон стигао у Ватопед. Другим речима, у питању је крај 1197, или почетак 1198. године.[34] Имајући ово у виду, разложно је претпоставити да су почетни радови на обнављању опустелог Хиландара, новчаним средствима Симеона—Немање и у режији ватопедског игумана Теостерикта[35], отпочели ускоро по повратку Савину из Цариграда, тј. најкасније почетком 1198.

Многи на Светој Гори нису задовољни оваквим развојем ствари и стога се у Кареји састаје сабор светогорских игумана, са протом Герасимом на челу. Разуме се, Ватопедски игуман Теостерикт није присутан. На крају заседања сви присутни потписују представку (τὸ ἔγγραφον) цару Алексију III у којој се „свети господар“ извештава: прво, манастир Хиландар и „остала светилишта“ (τὰ λοιπὰ σεμνεῖα) у Милејама, који су на молбу „милог пријатеља царства ти и сина му монаха господина Саве“ повељом (τὸ χρυσόβουλλον) дарована Ватопеду, од стране истог Ватопеда биће остављена да потпуно пропадну; друго, знајући то потписани су замолили Симеона и Саву да „приме ове манастире као своју имовину и да оснују у њима манастир по својој вољи“, као што је Ивирски и Амалфијски, и они су одговорили: „Оци свети, спомените силноме и светоме нашему цару, па ако је воља царства му, нека буде друго златопечатно слово које гласи на нас и нама се даје, онда ето, на вашу молбу, и ми их примамо“; треће, присутни моле цара да Симеону и Сави подари „друго златопечатно слово“; четврто, ову заједничку молбу цару доноси „пречасни сабрат наш, монах Никон“.[36]

Овај акт, очуван само у копији, не носи никакав датум. Издавач L. Petit ставља га у 1198, што је несумњиво исправно. Међутим, могуће је и ближе датирање. Ако узмемо у обзир да је овој представци светогорских игумана

(corr. e Χελανταρίου in ed. Petit) ὑποτιθεμένου,...
Као што се види, пре припајања Ватопеду опустели Хиландар и околни манастири припадају протату. „Златопечатно писмо“ Алексија III, којим су сви светогорски скитови и светилишта, па међу њима и напуштени Хиландар, дошли под протат, очигледно је било издато раније, можда чак и неколико година пре него „златопечатни сигилиј“ истога цара, којим се опустели Хиландар припаја Ватопеду. Према томе, ова два акта Алексија III иду обрнутим редом од онога којим су евидентирани у Dölger, *Regesten* II 1644 и 1645. Сем тога, сада је у потпуности јасно да је садржина „златопечатног писма“ Алексија III друкчија него тумаче Анастасијевић и Dölger(cf. supra, n. 29)

33 Actes de Chil., No 4, 77: καθὼς διὰ τοῦ προβάντος πρακτικοῦ παρὰ τοῦ... ἐπισκόπου Ἱερισοῦ, κατὰ παρουσίαν τοῦ βεστιαρίτου... Λέοντος τοῦ Πεπαγωμένου, τῷ μέρει τοῦ μεγάλου ζουπάνου παρεδόθησαν, ὁπηνίκα ὑπὸ τὴν τοῦ Βατοπεδίου μονὴν ταῦτα εἶναι κατὰ αἴτησιν αὐτοῦ ἡ βασιλεία μου διωρίσατο,...

34 Dölger, *Regesten* II 1644, златопечатни сигилиј Алексија III Симеону датира у време „vor 1198“, што може, али не мора бити.

35 Actes de Chil., No 4, 20—23. Да се тадашњи игуман Ватопеда звао „Теостирихт“ дознајемо од Доментијана, *Живот Саве*, прев. Л. Мирковић, 61.

36 Actes de Chil., No 3.

уследила, као што ћемо одмах видети, царева хрисовуља од јуна 1198. и, затим, да је монаху Никону, носиоцу представке, било потребно свакако више од месец дана за пут од Свете Горе до цара у метрополи, онда можемо основано тврдити да је наш акт написан најкасније у пролеће 1198. С друге стране, сам почетак те године као доња граница једва би дошао у обзир, и то због тога што је акт настао у време када је златопечатни сигилиј Алексија III за Ватопед већ био стигао на Свету Гору, а то је могло бити, као што смо напред видели, управо почетком 1198. Према томе, све околности говоре да акт карејског сабора игумана треба датирати управо у пролеће 1198.

Док се изасланик протата монах Никон спрема на пут, Симеон и Сава на исту адресу шаљу писмо у којему Алексија III извештавају „о жељи игумана“ и, са своје стране, упућују „молбу“ (αἴτησιν) у истоме смислу.[37] Нимало није искључено да је ову молбу цару предао исти монах Никон. Било како било, овом приликом Сава није путовао у Цариград, како тумачи Анастасијевић и други усвајају.[38]

37 Actes de Chil., No 4, 35: καὶ ἀνηνέχθη περὶ τοῦ τοιούτου αὐτῶν (sc. καθηγουμένων) θελήματος τῇ βασιλείᾳ μου παρά τε αὐτοῦ τοῦ χρηματίσαντος μεγάλου ζουπάνου ..., ἡ βασιλεία μου μηδὲ πρὸς τὴν τοιαύτην αἴτησιν τοῦ... κῦρ Συμεών,... καὶ τοῦ ... κῦρ Σάβα... ἀνανεύσασα,...

38 Анастасијевић, *Још о години* 89, 103; Б. М. Радојковић, *Хронологија живота и владања Стевана Немање*, Глас САН 203, Београд 1951, 119; Р. Новаковић, *Један покушај тумачења Савиних хронолошких података у Житију св. Симеона*, Историски гласник 3-4, Београд 1955, 92—93. Анастасијевић овде запада у противречност. Резимирајући извештаје Доментијана и Теодосија о настанку српског Хиландара, Анастасијевић сасвим исправно констатује да, према овим биографима, други Савин пут у Цариград пада у 1199, када је „донео оцу две хрисовуље царске“: ону из јуна 1198. и другу из јуна 1199 (p. 87). Заборављајући ово, Анастасијевић на другом месту тврди да Сава путује и 1198 „у Цариград, као што то стоји у хрисовуљи Алексијевој од 1199. г., у Доментијана и Теодосија“ (p. 89). Да је Сава 1198. с монахом Никоном био у Цариграду, цар би свакако у повељи из те године, поред Никона, споменуо и Савино име, на исти начин на који га спомиње у повељи од јуна 1199. „Златопечатно слово“ за Хиландар из 1198. цар потписује јуна, а последња овера великог логаријасте датирана је у децембар (октобар?) исте године, из чега јасно произлази да све до краја 1198. повеља лежи у Цариграду и да је нико није однео на Свету Гору. То се свакако не би десило да је Сава том приликом био у Цариграду. Место из повеље Алексија III од јуна 1199, на које се Анастасијевић позива, у буквалном преводу гласи (Actes de Chil., No 5, 11—28): „Он (sc. Сава) и царству ми дође (πρόσεισι) те на истој Гори давно основани и до пропасти доспели манастир звани Хиландар, заједно са местом Милејама, затражи од царства ми да би тај до пропасти доспели манастир Хиландар, заједно са Милејама, поново саградио (ἀνακτίσασθαι) и исти поново оспособио (ἀποκαταστῆσαι) за примање из српскога рода оних, који се за монашки живот опредељују. И доби тражено, и би му дарован (ἐπεβραβεύθη) златопечатни сигилиј (χρυσόβουλλον σιγίλλιον) царства ми, којим се поменути манастир Хиландар с местом Милејама из власти прота Свете Горе изузима и исти (sc. манастир) предаје реченом пречасном монаху господину Сави, и одређује да он (sc. Сава) све у њему (sc. манастиру) по својој вољи удеси (οἰκονομῆσαι), и (sc. царство ми) заповеда да буде слободан, као што је на истој Гори слободан и самоуправан Ивирски манастир. Царство ми наређује да овај златопечатни сигилиј има снагу и неповредивост у свему што је њиме објављено (ἐπὶ πᾶσιν οἷς ἐξεφωνήθη), и да никада ниједна у њему садржана реч не буде нарушена нити измењена.“

Сасвим је очигледно да се наведеним текстом резимирају два ранија акта Алексија III: прво, златопечатни сигилиј (χρυσόβουλλον σιγίλλιον) с краја 1197, којим се Хиландар и Милеје одузимају протату и предају Ватопеду, и друго, златопечатно слово (χρυσόβουλλος λόγος) од јуна 1198, којим се Хиландар и Милеје одузимају

У повољан исход започете акције није се могло сумњати и стога је разложно претпоставити да Сава сада, пролећа 1198, већ започету акцију на обнављању Хиландара још више убрзава и да управо сада, како бележи Теодосије, „сакупи врло много радника, јер је хтео да за мало времена много сврши".[39] Истовремено, Симеон и Сава шаљу монаха Методија у Србију и о својој одлуци извештавају „самодршца Стефана", позивају га да буде ктитор и траже да им пошаље што више „злата и мазге на службу".[40]

Јуна 1198. Алексије III потписује „златопечатно слово" (χρυσόβουλλος λόγος) којим он, на тражење карејског сабора и молбу Симеона и Саве, ставља ван снаге свој ранији „златопечатни сигилиј" о припајању Хиландара са Милејама Ватопеду, и исти „манастир Хиландар и светилишта (τὰ σεμνεῖα) у месту Милејама ... ставља под власт и управу ... поменутих монаха, бившег великог жупана господина Симеона и његова сина господина Саве", овлашћујући их да раде по својој вољи и да убудуће тај српски манастир буде самоуправан.

У међувремену, радови су напредовали. Првобитна црква, која није била порушена, сада је „распрострањена колико требоваше" и живописом украшена.[41] Месеца јула, пошто је један део манастира оспособљен за становање,

од Ватопеда и као аутономни српски манастир предају Симеону и Сави. Али пада у очи да се други акт, односно златопечатно слово, у тексту уопште не спомиње и стога, на први поглед, испада да је реч само о златопечатном сигилију, а то никако не стоји. Ако се чита како је написано, изишло би да цар 1199. оснажује златопечатни сигилиј, који је златопечатним словом од јуна 1198. ставио ван снаге. Пред нама је, неоспорно, један за византијску царску канцеларију редак случај немарности и непажње. Независно од тога, наведеним текстом Савин долазак на царски двор повезује се са добијањем златопечатног сигилија из 1197, а не златопечатног слова из 1198. Према томе, не постоји ниједан изворни податак који говори да је Сава био у Цариграду јуна 1198.
I. Dujčev, *Le Mont Athos et les Slaves au Moyen âge*, *Le millénaire du Mont Athos* (963—1963) II, Venezia—Chevetogne 1964 = Idem, *Medioevo bizantino — slavo* I, Roma 1965, 499, прво и друго Савино путовање у Цариград ставља „pendant le printemps et au début de l'été 1198".

39 Теодосије, *Живот Саве*, прев. М. Башић (Београд 1930) 129. Сава је журио због већ изнемоглог Симеона, који је желео да отпочине у свом манастиру (Теодосије, ibid.).

40 Теодосије, *Живот Саве*, прев. М. Башић, 128. Доментијан је и овде, по обичају, мање конкретан. Према њему, Симеон писмом од великог жупана Стефана тражи „довољно потребних ствари" (*Живот Симеона*, прев. Л. Мирковић, 272). Да се на челу посланства у Србију налазио монах Методије, будући игуман, дознајемо од Доментијана (*Живот Симеона*, прев. Л. Мирковић, 275).

41 Посебну пажњу заслужују Савине речи о манастирској цркви. Док у Хиландарском типику (ed. Ћоровић, 28 = прев. Л. Мирковић, 44) стоји да, после Симеонове смрти, „храм Богоматере ... од самога сазда се основа", дотле у Животу Симеона (ed. Ћоровић, 171 = прев. Л. Мирковић, 132) читамо да „тај храм од незнатног и малог узнесе се у велелепну појаву", то јест да је црква у значајној мери дограђена. Савин израз „од самога сазда се основа" одговара Тимотејевим речима у Евергетидском типику ἐξ αὐτῶν ἀνηγέρθη τῶν βάθρων (ed. Ћоровић, 29, 10), и стога је очигледно да се не сме буквално схватити. Супротно томе, Савин податак из Живота Симеона о дограђивању хиландарске цркве потврђује се и Доментијаном, који изричито сведочи да хиландарска „црква беше од првих дана која је и данас" и да је Сава „обнови", односно да би „распрострањена колико требоваше" (*Живот Саве*, прев. Л. Мирковић, 67; *Живот Симеона*, прев. Л. Мирковић, 272). О оснивању српског Хиландара код нас је, колико знамо, посебно писао једино Р. Новаковић, *Размишљања о хронологији Немањиног зидања манастира Хиландара*, Зборник за ликовне уметности 3, Нови Сад 1967, 33—46. Полазећи углавном од

старац Симеон пресељава се из Ватопеда у Хиландар. Братство је мало. Поред Симеона и Саве, ту је свега десетак монаха, са Методијем као игуманом на челу.[42]

Још у току јесени 1198. Симеон и Сава по други пут шаљу монаха Методија у Србију, подарујући Стефану честицу часнога крста и тражећи помоћ за подизање манастира.[43] Игуман Методије ускоро се враћа у Хиландар, неоспорно пре фебруара 1199. Његова мисија свакако је била успешна, иако нам остаје непознато шта је и колико том приликом послато из Србије у Хиландар. У сваком случају, оправдано је претпоставити да је управо са овим Методијевим путовањем у Србију повезана и Симеонова даровна повеља, којом се Хиландару поклања девет села у околини Призрена. Јер, као што ћемо видети, ову повељу Симеон издаје за свога боравка у Хиландару.

Ускоро по смрти Симеоновој (13. фебруара 1199) Сава продужује са радовима на изградњи Хиландара. Да би манастиру обезбедио могућност нормалног снабдевања, повећао његове поседе и на стечена права добио са највишег места потврду, Сава у пролеће 1199. по други пут полази у Цариград. Месеца јуна 1199. цар Алексије III, на Савину молбу, потписује више пута помињани златопечатни сигилиј, којим се Хиландару дају опустели манастир Зиг на Светој Гори, одобрава право поседовања лађе од хиљаду мерица и поново оснажују сва права и привилегије, издате у хрисовуљи од претходне године.[44] За време свог вишемесечног боравка у Цариграду Сава организује и надгледа, свакако и лично учествујући, превођење Евергетидског типика и на тај начин припрема Хиландарски типик. Око месеца августа Сава је поново у Хиландару.[45]

Свакако још у току 1199. Сава купује од протата у Кареји један посед, ту сагради себи „ћелију за мучање" и подиже цркву Саве Јерусалимског (Освећеног).[46] Упоредо с тиме он саставља строги, скитски Карејски типик.

Да ли овом приликом, или нешто доцније, Сава „испроси од светогораца, од свега сабора, манастир Светих Исповедника", како извештава Доментијан[47],

домаћих извора, Р. Новаковић долази до ових најважнијих резултата: фебруара 1198. Симеон са Савом из Ватопеда прелази у Милеје и тада започиње зидање Хиландара; изградња манастира завршава се марта-априла 1199; после тога Симеон проводи у Хиландару осам месеци, и умире 13. фебруара 1200. Ово прихвата и St. Hafner, *Serbisches Mittelalter. Altserb. Herrscherbiographien* I ..., p. 142 n. 135, 173. Наши резултати, као што се види, прилично се разликују.

42 *Хиландарски типик*, ed. Ћоровић 28; *Живот Симеона*, ed. Ћоровић 171.

43 Стефан (Првовенчани), *Живот Симеона*, прев. М. Башић (1924) 52; Доментијан, *Живот Симеона*, прев. Л. Мирковић 275.

44 Actes de Chil., No 5.

45 Док је хрисовуља за Хиландар из 1198. потписана од цара месеца јуна и оверена у царским секретима тек децембра (можда читање „децембра" треба исправити у „октобра"), дотле је сигилиј из 1199. од цара потписан у јуну, а у секретима протоколисан већ у јулу. Изузетно закашњавање чиновничких овера на повељи из 1198. вероватно је уследило због тога што карејски монах Никон, предавши петицију карејског сабора и молбу Симеона и Саве, није сачекао решење, него се убрзо вратио на Свету Гору. По свему, дакле, изгледа да хрисовуљу од јуна 1198. у току те године нико није однео из Цариграда. Другим речима, није нимало искључено да је обе царске повеље донео у Хиландар Сава око августа 1199, када се вратио из Цариграда.

46 Доментијан, *Живот Саве*, прев. Л. Мирковић, 72—73; Теодосије, *Живот Саве*, прев. М. Башић, *Старе српске биографије*, Београд 1924, 127—28.

47 *Живот Саве*, прев. Л. Мирковић, 70.

тешко је рећи. Исто тако, нисмо у стању да ишта одређеније кажемо ни о другим куповинама Савиним за Хиландар овога времена. Да ли Доментијан претерује када пише о Сави:[48] „И сложив заједно до четрнаест манастира, назва га Хиландар"? Из речи самога Саве као поуздано разабиремо само толико да је њему, неуморном прегаоцу, пошло за руком да „незнатни и мали" Хиландар, наслеђен од Симеона фебруара 1199, „у кратком времену", свакако пре 1204, претвори у „велелепну појаву", изгради у велики манастир и убрзо потом у њему окупи братство од деведесет монаха.[49]

Немањина повеља Хиландару

Као што је познато, на крају ове ктиторске повеље нема уопште никаквог датума, већ само „крст Симеонов и подписание". Поред тога, на оригиналном примерку, који је нестао у Београду за време првог светског рата, налазио се и печат са натписом: σφραγὶς Στεφάνου μεγάλου ζουπάνου τοῦ Νεμάνια.

Својом даровном повељом Симеон-Немања поклања Хиландару девет села у околини Призрена, и то као ктитор који је, уз помоћ „сина ми, великог жупана Стефана", обновио „манастир некада бивши, звани Хиландар", и који је „у цара (sc. Алексија III) испросио парике у Призрену".

Из ових података јасно се разабире, како је већ поодавно уочено, да Симеон свој даровни акт издаје после јуна 1198, тј. после прве хрисовуље Алексија III о обновљеном Хиландару као аутономном српском манастиру. Као горња граница за настанак Немањине повеље сматран је, разуме се, 13. фебруар 1200. Сагласно томе Немањина даровна повеља Хиландару најчешће се датира у 1198/1199. годину.[50] Последњи издавач текста Немањине повеље В. Ћоровић долази до још одређенијег датирања. Немањин акт несумњиво је написан у Хиландару, а у Хиландару, према вести коју доноси Савин Живот Симеона, Немања борави само последњих осам месеци свога живота. Према томе, у време између јуна 1199. и фебруара 1200, односно у другу половину 1199. године.[51] Усвајајући ова закључивања и узимајући у обзир да се Немањин осмомесечни боравак у Хиландару завршава 13. фебруара 1199, сада смо принуђени да ктиторску повељу Немањину датирамо у другу половину 1198.

Повеља Хиландару Стефана (Првовенчанога)

Ова врло значајна ктиторска повеља[52], којом се Хиландару дарује четрнаест нових села у Србији, као датум носи само дан и месец (29. септембар). Ако се узме у обзир, с једне стране, да Стефан у повељи Немању помиње као почив-

48 *Живот Саве*, прев. Л. Мирковић, 70.

49 *Хиландарски типик*, ed. Ћоровић, 28; *Живот Симеона*, ed. Ћоровић, 171.

50 B. Korablev, *Actes de Chilandar* II (slaves), No 3; А. Соловјев, *Одабрани споменици српског права*, Београд 1926, 11—14 (текст); *Списи св. Саве и Стевана Првовенчаног*, превео Л. Мирковић, Београд 1939, 15, 25—28. Р. Новаковић, *Размишљања о хронологији Немањиног зидања манастира Хиландара*, Зборник за ликовне уметности 3, Нови Сад 1967, 43 n. 18, долази до закључка да је Немањина повеља издата „између марта и јула 1199".

51 В. Ћоровић, *Списи св. Саве*, Београд 1926, р. I—IV (увод), 1—4 (текст повеље).

52 Најновије издање: А. Соловјев, *Хиландарска повеља великог жупана Стефана (Првовенчаног) из године 1200—1202*, Прилози за књиж., ист., јез. и фолклор 5, 1925, 3—31; поред текста (р. 7—12), Соловјев даје уводни напис и коментар (р. 12—31).

шег и себе назива зетом богомвенчаног кир Алексија, цара грчкога и, с друге стране, да је он своју супругу Евдокију отерао већ око 1202, онда одатле излази, закључује Соловјев, да је повеља настала између 1200, када је умро Немања, и 1202, када је Стефан престао бити царевим зетом. Психолошки је највероватније да је Стефан посетио Хиландар и издао повељу још исте године када је умро Немања.[53] Усвајајући ово резоновање у начелу као врло разложно, сада смо принуђени да ктиторску повељу Стефанову датирамо између 1199. и 1202. Као датум свакако су вероватнији 29. септембар 1199. или 1200, него 1201. или 1202.

Пренос Симеонових моштију из Хиландара у Студеницу

Пошто је од Симеона наследио Хиландар „у малом и смерном начину", са свега десетак монаха, Сава страхује „једно од пустиње, а друго од безбожних разбојника". Али „после мало времена" њему полази за руком да повећа братство на деведесет монаха и обезбеди „све што је потребно манастиру". „*И док ми је ту* (sc. у Хиландару) *протекло осам година, настадоше многи метежи на тој страни, јер дођоше Латини и заузеше Цариград, бившу грчку земљу чак и до нас, и уђоше и ту, у свето место* (sc. Свету Гору), *пошто је настао велики метеж.*

И када се одасвуд сазнаде о томе метежу, стиже ми посланица од ... Стефана Немање и брата његова великог кнеза Вукана".

Браћа моле Саву да, „*пошто се у томе крају узбудише народи*", узме мошти Симеонове и пренесе их у Србију. Увидевши да то треба испунити, Сава се поче спремати.

„*И уочивши погодан тренутак да се то оствари, дођох и отворих гроб блаженог старца, и часно његово тело нађох цело и неповређено, иако је било ту у гробу осам година .. И ја узмем његове часне мошти и пођох на пут. И мада је у тим крајевима био велики метеж,... пројох, као што се каже, кроз огањ и воду цео и сачуван и неповређен.*

И стигох са часним моштима у Хвосно. И сазнавши то владалац син његов Стефан Немања и брат му кнез Вукан, ... сами су носили пречасно тело оца свога и са великом почашћу положе га у овој светој цркви (sc. Студеници), *у њему одређену гробницу, коју блажени сам себи раније беше начинио. А то би месеца фебруара, у 19. дан*".[54]

Свестрану и темељиту анализу Немањине и Стефанове повеље Хиландару даје St. Hafner, *Studien zur altserbischen dynastischen Historiographie*, München 1964, 54—77.

Пре Соловјева Стефанова повеља се обично датирала у време између 1200 (Немањина смрт) и 1207/1208 (пренос моштију). Тумачећи да Стефан у повељи нигде не говори о Симеону као покојнику, Анастасијевић, *Још о години*, 77 n. 1, долази до закључка да би „хрисовуља краља Стефана Првовенчаног била од 29. септембра 1198. или 1199. г., тј. из времена обновљења Хиландара, и из времена, док је још Немања био жив". Ово тумачење није прихватљиво.

53 Соловјев, op. cit. 16—17.

54 *Списи Св. Саве*, ed. Ћоровић 171—172. Горњи превод у извесним нијансама се разликује од превода који дају М. Башић, *Старе српске биографије*, Београд 1924, 23, и Л. Мирковић, *Списи св. Саве и Стевана Првовенчаног*, Београд 1939, 132—133. И Стефан Првовенчани у Животу Симеона пише о преносу моштију, али са мало конкретних података. Па ипак, његов извештај заслужује пажњу, јер у извес-

Као што видимо, Сава сасвим одређено каже да је од Немањине смрти до отварања гробнице, односно преноса моштију, протекло осам година.

У току тих истих осам година, док је Сава боравио у Хиландару, збило се много догађаја. Према Савиним речима, ти догађаји иду овим хронолошким редом:

a) Хиландарска заједница, у тренутку Симеонове смрти веома малобројна (игуман Методије тада је „сам десети"), израсла је у братство од деведесет монаха. Упоредо с тим, Хиландар се и у материјалном погледу развио, не налази се више „у малом и смерном начину", како га је Симеон оставио, већ је ојачан и снабдевен „свиме што је потребно". Ово унапређење Хиландара Сава је остварио у „мало времена".

b) У Византијском царству настају „метежи" и Латини освајају Цариград (1204).

c) Латини заузимају простране области византијске и допиру „чак до нас", тј. до Свете Горе.

d) Настаје „метеж" у близини и Латини продиру на Свету Гору.

e) Дознавши за то, велики жупан Стефан и кнез Вукан упућују Сави писмо да пренесе мошти Симеонове из угроженог Хиландара у Студеницу. Према Стефану (Првовенчаном), то је било овако: пошто је победио Вукана и поново дошао на власт, Стефан писмено моли Саву да пренесе мошти и лично се врати у Србију. Међусобно се допуњујући, ове две вести (Савина и Стефанова), упућују на претпоставку да су продор Латина у Свету Гору и коначна Стефанова победа над Вуканом два догађаја која су временски доста блиска.[55] У сваком случају, наведене вести омогућују закључак да Стефанов позив Сави пада негде око 1205, јер се упад Латина на Свету Гору обично датира у то време.[56]

f) Сава се одазива на братов позив, у „погодном тренутку" отвара Симеонову гробницу, узима мошти и, са групом одабраних монаха, полази у Србију. Колико је времена протекло од примљеног Стефановог позива до отварања гробнице, ништа се одређеније, на основу Савиних речи, не може закључити.

g) Сава стиже у Хвосно и мошти се сахрањују у Студеници „19. фебруара".

ним појединостима допуњује или ближе објашњава Савине речи. Из Стефанова текста разабиру се ове чињенице: после Симеонове смрти кнез Вукан „доводи иноплеменике на своје отачаство и лиши ме (sc. Стефана) земље... Но, мада су се с њиме (sc. Вуканом) и умножили иноплемени пукови", Стефан побеђује и враћа се на власт. После тога Стефан, узнемирен и забринут, писмом моли Саву да се врати у земљу, „да се просвети отачаство његово (sc. Симеоново) доношењем моштију његових и твојим (sc. Савиним) доласком". Пред полазак из Хиландара, Сава писмом јавља да стиже са моштима и „часним чрнцима", и да се спреми дочек. На вест о томе Стефан, иако „није могао подигнути главе своје од множине безакоња својих", радосно сазива свештенство, и монахе и великаше, полази у сусрет и дочекује мошти у Хвосну (према преводу Л. Мирковића, p. 202—205).

55 Јиречек—Радонић, *Историја Срба*², 165, Стефанов повратак на престо датирају у „лети 1203", али се не види на основу чега. Година 1204. изгледа нам вероватнија.

56 Cf. Д. Анастасијевић, *Година преноса моштију св. Симеона из Хиландара у Студеницу*, Богословље 1, Београд 1926, 75 sq.

Ова хронолошка анализа од Саве забележених догађаја омогућује, у односу на датирање преноса Симеонових моштију, само приближан закључак: пренос је извршен не много после 1205.

Погледајмо сада први Савин податак: Симеоново тело у Хиландарској гробници, пре преноса у Студеницу, почива осам година. Овај податак сасвим је одређен, али само на први поглед. Јер већ одавно и не без разлога поставило се питање: како рачунати ових осам година, да ли пуним годинама (од 13. фебруара једне до истог датума друге и тако редом), или непуним, заокруженим годинама? Са ова два начина рачунања, полазећи од истог датума Симеонове смрти, долазило се до осетно друкчијих резултата.[57]

Ми налазимо да овде долази у обзир само и једино рачунање са непуним, заокруженим годинама. Ако Сава каже да је Немања после абдикације провео „2 године“ у Студеници, затим „годину и пет месеци“ на Светој Гори, а другом приликом да је провео у монаштву укупно „три године“, онда је сасвим евидентно да Сава „2 године“ и „3 године“ рачуна заокружено. То исто свакако важи и за податак о „осам година“ у гробници, утолико пре што је овде реч о чудесној појави да је тело остало неповређено. У потврду овоме иде и чињеница што Сава, када му је стало да се изрази прецизније, тако и учини те каже „година и пет месеци“ на Светој Гори, „осам месеци“ у Хиландару итд. Према томе, од самог Саве индиректно сазнајемо да његов бројни податак о „осам година“ треба тумачити тако да као прву годину рачунамо ону у којој је Симеон умро, тј. 6707 (= 1199), а као осму ону у којој су, 19. фебруара, Симеонове мошти сахрањене у Студеници. Другим речима, овде је у питању типично средњовековни начин сабирања година, при којему се прва и последња урачунавају без обзира у коликој су мери непотпуне. Поступајући тако, рачуном долазимо да је пренос Симеонових моштију извршен године 6714 (= 1206), јер то је осма година у односу на године 6707 (= 1199), када је Симеон умро. Или прецизније: пренос Симеонових моштију из Хиландара завршен је сахраном у Студеници 19. фебруара 1206. године.[58]

57 На први начин рачунајући и полазећи од 1200, пренос у 1208. датирају: Анастасијевић, *Још о години*, 71 (Анастасијевић доцније мења мишљење); П. Поповић, *О хронологији* ..., Глас СКА 112 (1924) 46—47; В. Ћоровић, *Питање о хронологији* ..., Годишњица Ник. Чупића 49 (1940) 62—65. St. Hafner, *Serbisches Mittelalter. Altserbische Herrscherbiographien* I ..., p. 131 n. 2, 132 n. 4, 145 n. 170. Исту годину (1200) заступајући, А. Соловјев, *Хиландарске повеље* ..., Прилози за књиж. ... 5, 1925, 20, пренос ставља у 1206; међутим, Н. Радојчић, *Свети Сава*, Годишњица Ник. Чупића 44, 1935, 25, пренос датира у 1207, иако и он полази од 1200.

58 Интерпретирајући Савин извештај о преносу Симеонових моштију у контексту очуваних изворних вести о догађајима у области Солуна почетних година XIII века, Анастасијевић, *Година преноса моштију св. Симеона* ..., Богословље 1, 1926, 67—79, одбацује своје раније датирање преноса у 1208 и, упркос изричитом Савином податку да је Симеоново тело лежало у гробу осам година после смрти (1200!), долази до закључка да је пренос извршен у временском размаку „после 1204 и пре 1208“, односно „*не много после 1204*“ (р. 79). На овај начин Соловјев, Анастасијевић и други, у нескладу са својим датирањем Немањине смрти у 1200. и оценом студеничког преписа Савиног списа, без образложења доводе у питање поузданост Савиног податка о осам година. Независно од тога, Анастасијевићево датирање преноса у „*не много после 1204*“ заснива се на низу аргумената, од којих су неки сасвим убедљиви. На пример: после Калојанове смрти (јесен 1207) Стрез налази уточиште у Стефановој држави, из чега излази да су прилике у Србији већ сређене, односно да је

Савина биографија Симеона, иако конципирана хагиографски, има велику вредност и као историјски извор, пошто о Немањи доноси читав низ конкретних и често хронолошки сасвим одређених вести из прве руке. Међутим, оно што у великој мери отежава коришћење Савиног списа као историјског извора јесте чињеница да су хронолошки подаци о Немањи, у облику како их преноси основни очувани препис, у више случајева међусобно противречни. Намеће се питање: откуда ове хронолошке противречности, да ли оне потичу од самога Саве који, иако савршено обавештен, не полаже на то да увек буде прецизан, јасан и до танчина доследан, или су овде у питању грешке преписивача? Од ова два начина решавања хронолошких контрадикција у Савину Животу Симеона за први се опредељују Д. Анастасијевић, П. Поповић и В. Ћоровић. Ови научници, наиме, сматрају, нарочито Поповић, да основни очувани препис сасвим верно преноси Савин оригинал, према томе, за све оно што је у Савиним подацима противречно решења треба тражити првенствено у продубљенијој филолошкој анализи текста. Да би се боље сагледале размере и природа хронолошких контрадикција које су у питању, доносимо преглед свих Савиних хронолошких података о Немањи, и то према најновијем, Ћоровићевом издању[59] Савиних дела:

1. Са „46 (м̄ и ѕ̄) година од рођења“ Немања постаје жупан Србије (р. 173).

2. На власти, као жупан и велики жупан, остаје „37 (л̄ѕ) година“ (р. 152, 154, 155; л̄ и ѕ̄ — р. 173), односно „38 (л̄и) година)“ (р. 156).

3. Даје оставку на престо „25 (к̄є) марта, 6703 („ѕѱг = 1195) године“ (р. 161).

4. По абдикацији проводи у Студеници као монах „2 (в̄) године“ (р. 161).

5. Из Студенице полази за Свету Гору „8 (ӣ) октобра, 6706 („ѕѱѕ = 1197) године“ и у светогорски манастир Ватопед стиже „2 (в̄) новембра“ исте године (р. 163). Исто саопштава и Хиландарски типик: „и стиже у ову пустињу (sc. Свету Гору) месеца новембра, дана другога (в), 6706 године“ (р. 27).

6. Оставши у Ватопеду „мало времена“ са сином Савом, Симеон измоли „у цара кир Алексија, свата свога, место пусто (sc. опустели Хиландар) ради подизања манастира у Светој Гори ... И узе мене (sc. Саву) грешнога из Ватопеда и уселисмо се. И преподобни отац наш остаде са мном у Светој Гори годину и пет (є̄) месеци“ (р. 163—164).

7. „И скупивши ту (sc. у Хиландару) довољно чрнаца, постави (sc. за игумана) некога преподобнога мужа, по имену Методија монаха. И обезбедивши

од измирења Стефанова са Вуканом, а то је било управо приликом преноса моштију, извесно време морало проћи.

Вредно је забележити да и Р. Новаковић, *О години преноса...*, Хиландарски зборник 1, Београд 1966, 110, на сличан начин долази до закључка да, узимајући у обзир досад познате догађаје са почетка XIII века, пренос Немањиних моштију треба датирати „*најкасније у 1206*. С тим у вези — напомиње Новаковић — остаје сумња у податак о осам година почивања Немањиних моштију у Хиландару“. Оваква „сумња“, као што видесмо, није неизбежна.

59 В. Ћоровић, *Списи св. Саве*, р. 151—175. Превод на савремени српскохрватски од Л. Мирковића, *Списи св. Саве и Стефана Првовенчаног*, Београд 1939, 109—135.

све што је довољно манастиру и онима који у њему живе, остаде ту (sc. у Хиландару) осам (и҃) месеци, вршећи подвиге ...“ (р. 165).

Исти податак и у Хиландарском типику: „... и узевши мене грешнога из Ватопеда и на овом месту (sc. Хиландару) се настанивши и нешто мало времена оставши са мном, велики и натприродни подвиг пређе, осам (и҃) месеци оставши ...“ (р. 27).

8. После абдикације Симеон „поживе у анђеоском образу 3 (г҃) године“ (р. 174).

9. Умире Симеон „фебруара 13 (г҃і), 6708 (҂ѕѱи = 1200) године“ (р. 174). Исти датум и у Хиландарском типику (р. 28).

10. „И свега живота његова (sc. Немањина) било је 86 (пѕ҃) година“ (р. 174).

Није нимало тешко уочити да ови подаци о Немањи у великој мери једни другима противрече. Најважнија неслагања била би ова:

a) Ако је Немања абдицирао „25. марта 1195.“ и у Студеници остао до „8. октобра 1197“, када се запутио на Свету Гору, онда његов боравак у Студеници не износи округло „2 године“, него две године, 6 месеци и 13 дана, тј. округло 3 године.

b) Ако се Немања замонашио „25. марта 1195.“ и умро „13. фебруара 1200“, онда његово време у монашкој раси не износи „3 године“, него 4 године, 10 месеци и 18 дана, то јест округло 5 година.
c) Ако је Симеон стигао у Ватопед „2. новембра 1197“ и умро „13. фебруара 1200“, онда његов боравак на Светој Гори не износи „1 годину и 5 месеци“, него 2 године, 3 месеца и 11 дана.

d) Ако је Немања умро „13. фебруара 1200.“ и „цео живот његов био 86 година“, од којих последње „3 године у монашком образу“, „у владавини (као жупан и велики жупан) 37 година“ и пре тога „од рођења 46 година“, онда година Немањине абдикације не може бити „25. марта 1195.“, него би требало да то буде 25. марта 1197, јер 1114 + 46 + 37 = 1197.

e) Ако је Симеон-Немања умро „13. фебруара 1200.“ и последњих „8 месеци“ живота провео у Хиландару (тј. од јула 1199), онда одатле излази да је пре тога у Ватопеду провео не „мало времена“ него од „2. новембра 1197.“ до јула 1199, то јест 1 годину и осам месеци.

f) Ако је Симеон умро „13. фебруара 1200“ и у Хиландару проживео последњих „8 месеци“, односно преселио се из Ватопеда у Хиландар тек јула 1199, онда би одатле следило да је он у Ватопеду сачекао не само прву повељу Алексија III од јуна 1198, којом се Хиландар ставља под његову и Савину управу, него и другу повељу Алексија III од јуна 1199, којом се Хиландару додељује опустели манастир Зиг и даје право на изградњу лађе за снабдевање, а то је у потпуности искључено.

Као што се види, несугласности хронолошких података о Немањи, како их преноси очувани студенички препис, бројне су и сасвим озбиљне. На покушајима њихова усклађивања много је напора уложено, нарочито од Д. Анастасијевића, П. Поповића, В. Ћоровића и Р. Новаковића. Оно што је заједничко њима свима јесте изричито или прећутно претпостављање да основни студенички препис верно одражава изгубљени оригинал и, према томе, да су

сви бројеви година из очуваног преписа, нарочито 6708 (Немањина смрт), несумњиво аутентични. Иначе, при покушајима усаглашавања појединих контрадикција сваки од њих долази до посебних и различитих решења.[60]

При разматрању овог питања, одмах да кажемо, дошли смо до овог закључка: комплекс Савиних података о Немањи, ако без резерве примамо студенички препис, противречан је до нерешивости; исти комплекс података, међутим, појављује се у сасвим друкчијем светлу само ако се у студеничком препису изврше две исправке: прво, ако уместо 6708 (Немањина смрт) читамо 6707; и друго, ако уместо 6703 (абдикација) читамо 6704.

Ако је Немања доиста умро 13. фебруара 1199 (= 6707), а у то се, како видесмо, не може уопште сумњати, онда се поставља питање: како се могло десити да у Савином Хиландарском типику и Животу Симеона буде забележена година 6708 (= 1200), која не одговара стварности?

Претпоставка да је можда сам Сава погрешио у рачуну тешко би се, по нашем мишљењу, могла прихватити, и то из више разлога. Сава врло добро познаје живот свога оца, саопштава о њему читав низ чак и мање важних и очигледно тачних хронолошких података, лично је присуствовао Симеоновој смрти, итд. Са тога разлога сматрамо да објашњење треба тражити на другој страни. Несумњиво, у питању су омашке преписивача.

Хиландарски типик, као што је познато, очуван је само у преписима, од којих је најстарији из XIII, други с краја XIV или почетка XV века, трећи из XV века, итд. Према досадашњим испитивањима, изгубљеном оригиналу најближи је препис из XIII века па се стога овај узима као основни. За питање које нас овде интересује врло је важна чињеница да је о најстаријем и основном препису утврђено да је његов кописта на доста места погрешно читао оригинал, да је доста грешио.[61] Ако је тако, ко нам гарантује да овај преписивач није погрешно прочитао Савином руком исписану годину Немањине смрти? Да се по својој прилици управо то десило, закључујемо и по томе што наш преписивач годину Немањина доласка на Свету Гору (гл. II) преноси у растављеном облику (҂ѕ̄ѱ̄ и ѕ̄), док годину Немањине смрти (гл. III) 6708 пише састављено (҂ѕ̄ѱ̄ӣ).[62] Међутим, више је него вероватно да је у оригиналу друга година била написана на исти начин као и прва. Ако је тако, оправдано је претпоставити да у Савином оригиналу није писало ҂ѕѱ̄ӣ (6708), како преноси преписивач, већ ҂ѕ̄ѱ̄ и з̄ (6707).

Да су у Савином оригиналу сложеније бројке (вишецифрени дани у месецу и године) биле исписане на један начин, који је збуњивао преписиваче, речито

60 Добар преглед досадашњих тумачења даје Р. Новаковић, *Један покушај тумачења Савиних хронолошких података у Житију св. Симеуна*, Историски гласник 3-4, Београд 1955, 79—122. На стр. 79—88 Новаковић развија тешко доказиву претпоставку да у Савину оригиналу уопште нису биле записане године већ само месеци.

61 Cf. Ћоровић, *Списи св. Саве*, p. VIII——IX; текст Хиландарског типика, p. 14—150. Треба поново истакнути, што се често губи из вида, да је у главама II—III Хиландарског типика живот Симеона као хиландарског ктитора изложен на исти начин на који је у Евергетидском типику приказан живот евергетидског ктитора Павла (XI в.). Савина свесна подражавања иду дотле да он Немањин живот, осетно друкчији од Павлова, описује не само према истој схеми, него често и истим изразима.

62 Ћоровић, *Списи св. Саве*, p. 27 (гл. II), 28 (гл. III).

нам сведочи студенички препис Живота Симеонова. Овај препис из 1619, иако рађен веома пажљиво, изненађује управо извесним бројкама које су очигледно нетачно, односно погрешно прочитане са оригинала.[63] Имајући то у виду, с разлогом претпостављамо да је студенички преписивач, аналогно наведеним случајевима, у оригиналу нејасно исписану бројку „ѕѱ҃ и з҃ (= 6707) погрешно прочитао као „ѕѱ҃и (6708).

Како је у студенички препис доспела 6703 („ѕѱ҃г) као година Немањине абдикације, да ли из оригинала или грешком преписивача, тешко је рећи. Било како било, још 1879. И. Павловић је добрим разлозима „25 март 6703“ из студеничког преписа исправио у „25 март 6704 (= 1196)“. Врло је значајно да ову исправку доцније усвајају, са ретким изузецима, чак и поборници године 1200 као датума Немањине смрти, иако се то иначе не слаже са њиховом тезом да је студенички препис веран оригиналу.[64]

Чим се две предложене корекције унесу у студенички препис, у скупу Савиних података о Немањи нестаје свака противречност. Да би се то видело, суочимо и проверимо наведене податке истим редом:

63 Ево неколико примера:

а) На четири места у Животу Симеона читамо да је Немања владао 37 година, и ту цифру преписивач три пута пише као л҃з (ed. Ћоровић, p. 152, 154, 155), а четврти пут као л҃ и з҃ (p. 173), док на петом месту стоји да је Немања владао „38 (л҃и) година“ (p. 156). Да ова последња бројка није била у оригиналу, доказују и остали очувани преписи (cf. Ћоровић, op. cit., p. XX). Ову очигледну грешку студеничког преписивача објашњавамо тиме што је он, преписујући растављено писане бројке као састављене, у петом случају нејасно исписано л҃ и з҃ (л′ и з′, или л҃из, и тсл.) схватио као л҃и.

b) Иако на крају списа стоји да је Симеон умро 13 (г҃і) фебруара, ми ипак у студеничком препису читамо да је „часна старост његова (sc. Симеонова)“ почела слабити „у 17 ((з҃і) дан месеца фебруара“ (ed. Ћоровић, p. 166); после тога стоји да оболели Симеон, када дође „осми“ (и҃-і) дан тога месеца“, затражи да дође духовни отац (p. 168); затим, да „блажени старац од седмога (з҃-го) на десети (і҃) дан“ па све до смрти не окуси хлеба ни воде (p. 168); после овога опет изненађење: „у 22 (к҃в) дан тога месеца“ Симеон се спрема за одлазак (p. 168); не мање неочекивано читамо после овога: „а када дође 22 (к҃в) дан тога месеца“, Симеон затражи да му се донесе икона Богородице (p. 169).

Несумњиво погрешна бројка з҃і свакако је нетачно прочитана „7-и (з҃-і)“ из оригинала; уместо првог преписивачевог к҃в у оригиналу је неоспорно морало бити „11-и (а҃і-і)“, док је уместо другог преписивачевог к҃в у оригиналу неоспорно стајало „12-и (в҃і-і)“.

c) У гл. III Хиландарског типика стоји да Симеон после смрти Сави остави „манастир у малом и смерном начину ..., и првога игумана, преподобног мужа Методија монаха, самога десетога“ (p. 28); међутим, у студеничком препису Симеонове биографије, иако је у питању скоро дословно исти текст, читамо да је Симеон, оставио Методија монаха „самога петнаестога (самого ·е҃і· — p. 171)“. Сасвим је јасно да је и овде студенички преписивач і҃-го из оригинала погрешно прочитао као е҃і.

64 25. март 1195. као датум Немањине абдикације аргументованије заступају В. Ћоровић, *Питање о хронологији у делима св. Саве*, Годишњица Ник. Чупића 49, 1940, 66 sq., и Р. Новаковић, *Један покушај...*, Историски гласник 3-4, Београд 1955, 96 sq., 104—107. Скоро сви остали су за 1196: cf. *Историја народа Југославије* I, Београд 1953, 332; Г. Острогорски, *Историја Византије*, Београд 1959, 383 n. 3; о осталим cf. Р. Новаковић, op. cit. 95 n. 28.

Р. Новаковић, *О датуму и разлозима Немањина силаска с престола*, Зборник радова Византолошког института 11, Београд 1968, 129—139, напушта своје раније мишљење и сматра да је Немања абдицирао 25. марта 1196.

а) Ако је Немања абдицирао 25. марта 1196. и у Студеници остао до „8. октобра 1197", онда његов боравак у Студеници износи тачно 1 годину, 6 месеци и 13 дана, или округло „2 године", како каже Сава.

b) Ако се Немања замонашио 25. марта 1196. и умро 13. фебруара 1199, онда његово време у монашкој раси износи тачно 2 године, 10 месеци и 18 дана, тј. округло „3 године", како каже Сава.

c) Ако је Симеон стигао у Ватопед „2. новембра 1197." и умро 13. фебруара 1199, онда његов боравак на Светој Гори износи тачно 1 годину, 3 месеца и 11 дана, односно „1 годину и пет месеци", ако се рачуна од поласка из Студенице, 8. октобра 1197, како је Сава свакако и рачунао.

d) Ако је Немања умро 13. фебруара 1199. и „цео живот његов био 86 година", од којих последње „3 године у монашком образу" а пре тога „у владавини (као жупан и велики жупан) 37 година" и пре тога „од рођења 46 година", онда година Немањине абдикације доиста пада у 1196, јер 1113 + 46 + 37 = = 1196.

e) Ако је Немања умро 13. фебруара 1199, и последњих „8 месеци живота" провео у Хиландару (тј. од јула 1198), онда одатле следи да је претходно у Ватопеду, где је стигао „2. новембра 1197", провео тачно 8 месеци, односно „мало времена", како каже Сава. Да је то у складу са Савиним начином изражавања, разабиремо по томе што он, како смо видели, у Хиландарском типику „8 месеци" Немањиних у Хиландару назива и „нешто мало времена".

Да закључимо. Биографски подаци о Немањи, које Сава доноси у уводној глави Студеничког типика, сада се појављују у сасвим друкчијем светлу, у пуној међусобној усклађености, без икаквих осетнијих противречности. Та чињеница, као последица двеју унетих и, надамо се, довољно образложених корекција студеничког преписа Живота Симеонова, значи једновремено и допунски доказ о оправданости тих исправки. Савина брижљивост при састављању биографије свога родитеља, досад неуочљива иако по себи разумљива, сада нам постаје сасвим очигледна.

F. BARIŠIĆ

LES PROBLÈMES CHRONOLOGIQUES SURGIS AUTOUR DE L'ANNÉE DE LA MORT DE NEMANJA

I. La date de la mort de Nemanja. L'importance de cette question chronologique repose sur le fait que l'établissement plus précis des dates de nombreux événements historiques et culturels qui ont eu lieu en Serbie au cours des dix premières années du XIII[e] siècle dépend de sa solution. Les discussions relatives à cette question commencèrent déjà vers la moitié du siècle dernier et à peu d'exceptions près tournaient autour de deux dates: le 13 février 1199 (date indirectement confirmée par la lettre de Stefan le Premier Couronné au pape Innocent III) et le 13 février 1200 (date explicitement mentionnée dans la biographie de saint Siméon, rédigée par Sava). La première date fut défendue dans l'historiographie serbe entre 1879 et 1911, presque unanimement (I. Pavlović, S. Stanojević, J. Radonić, et d'autres). Cependant, après une série d'études publiées par D. Anastasijević, P. Popović, et V. Ćorović entre 1911 et 1940, c'est l'année 1200 qui fut acceptée par presque tous, et cette date fut considérée depuis dans la science historique comme exacte, pendant les cinquante dernières années.

Bref, ayant signalé et examiné d'une manière critique la discussion menée jusqu'à présent (n. 2—19), nous en arrivons à la conclusion que l'année 1200 fut acceptée par la majorité, surtout grâce à l'interprétation erronée, lancée par D. Anastasijević, d'un témoignage original, indubitablement clair et certain. Il s'agit du chrysoboullon sigillion d'Alexis III, daté du mois de juin 1199 (L. Petit, Actes de Chilandar, No 5) dont l'original est conservé, de même que celui de la charte édictée par ce même empereur au mois de juin 1198 et non pas seulement les copies de deux documents comme on le croyait jusqu'à présent (cf. n. 12). Dans l'introduction du chrysoboullon sigillion, édicté par l'empereur, Sava est ainsi dénommé: »le fils du très noble grand zoupanos de la Serbie, de feu Nemanja« (τῷ υἱῷ... ἐκείνου μεγάλου ζουπάνου τῆς Σερβίας τοῦ Νεεμάν). Ces mots de l'empereur Alexis III, qui fut attaché à Nemanja et à Sava par des liens familiaux, prouvent d'une manière authentique que Nemanja n'était plus parmi les vivants au mois de juin 1199. Vu la tradition relative au jour de sa mort, cela veut dire que le moine Siméon est mort le 13 février 1199 dans le monastère de Chilandar. Le témoignage d'Alexis III n'est que confirmé par les mots: »bone memorie pater meus« figurant dans la lettre adressée par Stefan le Premier Couronné au pape Innocent III, en 1199.

II. La fondation du Chilandar serbe. Partant principalement des données fournies par les documents contemporains grecs (Actes de Chilandar, No 3, 4, et 5), nous arrivons à la conclusion que les travaux de reconstruction du Chilandar dévasté furent entrepris vers la fin de l'année 1197, ou tout au début de 1198, grâce aux moyens financiers de Siméon et de Sava. Une partie du monastère fut aménagée pour servir d'habitation avant juillet de cette même année, 1198, lorsque Siméon déménagea de Vatopedi à Chilandar, alors que l'église primitive, qui ne fut pas détruite, fut rénovée et élargie. Le modeste bâtiment monastique suffisait à loger les moines au nombre d'une douzaine, à côté de Siméon et de Sava. Tandisqu'après la mort de Nemanja, Sava reprend les travaux d'élargissement du monastère et au bout de quelques années, certainement avant 1204, Chilandar apparaît considérablement agrandi. Une communauté de quatre-vingt-dix moines y vit alors (n. 20—49).

III. La charte octroyée par Nemanja à Chilandar. Considérant que Siméon est mort le 13 février 1199, nous concluons que sa charte, rédigée sans doute pendant son séjour de huit mois au monastère, doit être datée de la deuxième moitié de l'année 1198 (n. 50—51).

IV. La charte octroyée par Stefan le Premier Couronné à Chilandar. Les données fournies par cette charte (à savoir: le 29 septembre en tant que date; Siméon mentionné par Stefan comme défunt; Stefan se dénommant gendre d'Alexis III, etc.) nous incitent à conclure que la charte fut édictée le plus vraisemblablement au mois de septembre 1199 (n. 52—53).

V. Le transfert des reliques de Siméon de Chilandar à Studenica. En analysant le rapport de Sava relatif à cet événement dans le contexte des événements historiques y mentionnés et des données chronologiques concernant la vie de Siméon, nous arrivons à la conclusion que le transfert des reliques de Chilandar se termina par l'enterrement à Studenica le 19 février 1206 (n. 54—58).

VI. Les questions chronologiques concernant Nemanja dans sa biographie rédigée par Sava. Comme on le sait, de nombreux et précieux renseignements chronologiques connus, transmis par la copie manuscrite de l'oeuvre de Sava, de l'an 1619, sont tous contradictoires au point qu'ils peuvent à peine être utilisés. Supposant explicitement ou implicitement que la copie mentionnée provenant de Studenica traduit fidèlement l'original, ce qui veut dire que les contradictions chronologiques doivent être attribuées à l'imprécision chronologique de Sava comme l'auteur hagiographique, de nombreux historiens essayèrent d'éclaircir et de coordonner ces désaccords: D. Anastasijević, P. Popović, V. Ćorović, R. Novaković, et d'autres. Ce qui saute aux yeux, c'est le fait que chacun des historiens mentionnés est arrivé à des résultats différents. A vrai dire, les données chronologiques concernant Nemanja, offertes par Sava, restent indéchiffrablement contradictoires et nous pourrions franchement dire que tout effort pour les résoudre et les coordonner reste vain.

Considérant que la solution de ce problème chronologique doit être cherchée dans l'examen critique et la vérification de la copie de Studenica, nous avons comparé tous les renseignements chronologiques disponibles, communiquées par ce document, et voici nos conclusions principales:

Il n'a pas été écrit dans l'original, rédigé par Sava, que Nemanja est mort en 6708 (= 1200), comme l'a transcrit le copiste, mais il a dû y être écrit en 6707 (= 1199). La lecture erronée de ce chiffre, faite par le copiste de Studenica, s'explique par ses nombreuses erreurs semblables, répétées lorsqu'il copiait les lettres représentant des chiffres. D'autre part, l'exactitude de notre émendation est confirmée par les résultats qui ressortent des discussions antérieurement présentées et concernant l'année de la mort de Nemanja.

La même méthode d'investigation nous a amenés à la conclusion que le copiste de Studenica a placé l'abdication de Nemanja en 6703 (= 1195) au lieu en 6704 (= 1196).

Dès qu'on applique ces corrections à la copie de Studenica les renseignements chronologiques relatifs à la vie de Nemanja, offerts par Sava, réapparaissent sous un nouveau jour et toute contradiction disparaît. Ce fait seul, indépendamment de tout autre argument, montre clairement que les corrections proposées sont exactes.

ХРИСОВУЉА

LA VIE DE KOZMA DE ZOGRAPHOU

IVAN DUJČEV

Le moine Kozma de Zographou (mort en 1422) incarne, peut-être mieux que tout autre, les rapports très étroits qui existaient vers la fin du Moyen-âge entre les deux grands monastères slaves du Mont Athos, le monastère de Zographou et celui de Chilandar. Melheureusement, nous sommes assez mal informés sur les détails de sa biographie et nous devons nous contenter de quelques renseignements insuffisants fournis par sa "Vie", racontée en grec, semble-t-il, peu de temps après sa mort par un moine athonite qui l'avait connu. Conservé seulement dans quelques manuscrits cet écrit hagiographique n'eut jamais une large diffusion et ne fut pas exploité comme source historique, ni en général[1], ni pour l'étude des rapports entre Zographou et Chilandar. Utilisant un manuscrit qui reste inconnu pour nous, on publia, au début du siècle passé[2], une version plutôt 'modernisée' de la "Vie". Le texte en fut reproduit dans le Synaxaire de l'hagiographe grec C. Doukakis[3], portant la date du 22 septembre, avec quelques erreurs, tout d'abord dans les indications chronologiques. Ainsi, d'après l'édition de C. Doukakis le moine Kozma aurait vécu dans la seconde moitié du XIII[e] siècle, et la première moitié du XIV[e], en d'autres termes exactement un siècle avant l'époque où il a vécu selon des témoignages plus sûrs. En 1911 les moines du momastère bulgare de Zographou publièrent, en langue bulgare, à Thessalonique, une "acolouthie" et une "Vita brevis" de saint Kozma.[4] C'est tout récemment

1 Il n'est point faite mention de ce texte comme source historique chez Gy. Moravcsik, *Byzantinoturcica*. I. *Die byzantinischen Quellen der Geschichte der Tűrkvőlker*, Berlin 1958, 554—577.

2 [*Nicodème Hagiorités*], Νέον ἐκλόγιον, Venetiis 1803, 324—326. La seconde édition de cette oeuvre, publiée à Constantinople (1863) où le texte a été réédité (289——291), m'est inaccessible.

3 C. Doukakis, Μέγας συναξαριστὴς πάντων τῶν ἁγίων I. Athènes 1889, 282—286.

4 *Služba i žitie prepodobnagô otca našegô Kosmy zografskagô čudotvorca*, Thessalonique 1911, 1—21, texte de l'acolouthie; 23—44

qu'une mention du moine Kozma fut introduite dans la 'Bibliothèque hagiographique grecque' composée par le P. Fr. Halkin.[5] Si nous ajoutons à cela quelques renseignements éparpillés dans certaines publications modernes[6], voilà tout ce qui a été écrit sur la vie et l'activité de ce personnage, pourtant assez intéressant au point de vue historique.

Etant donné que l'édition existante de la "Vie de Kozma" ne peut guère satisfaire les exigences de la critique moderne, il est nécessaire de rechercher les manuscrits contenant des copies de ce texte. Déjà feu Albert Ehrhard a mentionné[7] une telle copie, dans le manuscrit du monastère de St-Pantéléimon, au Mont Athos, nr. 478, ff. 1-5', du XVII[e] siècle. C'est tout dernièrement que M. Charles Astruc et Mlle M.—L. Concasty attirèrent l'attention sur un autre manuscrit plus ancien, du XVI[e] siècle, à la Bibliothèque Nationale de Paris (Cod. suppl. gr. 1182, ff. 5-15') avec une copie complète du même texte. M. Astruc[8] a fourni quelques renseignements précieux à ce sujet. Il relève, tout d'abord, le fait que, selon cette copie de la "Vie" le moine Kozma est mort au mois de septembre 1422, et non 1423, comme c'était indiqué même dans une oeuvre aussi bien informée que la 'Bibliothèque hagiographique grecque' du P. Fr. Halkin. En même temps le byzantiniste français avait confronté partiellement le texte publié de la "Vie de saint Kozma" avec celui du manuscrit parisien: "à en juger par l'*incipit* le texte doit être voisin de la Vie recensée sous le n°383 [c'est-à-dire l'édition de Néos Eklogion, reproduite par Dukakis] de la BHG[3]". Cette constatation, formulée grâce à une comparaison plutôt superficielle, est pourtant juste.

Tous ces détails me semblaient déjà assez importants pour imposer une vérification plus approfondie du texte en question d'après l'édition de Nicodème Hagioritès = Doukakis et la copie dans le manuscrit de Paris, la copie de St-Pantéléimon étant, pour l'instant, inaccessible. Lors d'un examen direct du manuscrit parisien, à deux reprises, en 1965 et 1967, il ne fut pas difficile de découvrir quelques divergences fondamentales entre cette copie et le texte déjà édité. Il est evident que l'édition de Nicodème Hagioritès, reproduite par C. Doukakis, n'est rien d'autre qu'un remaniement d'un texte plus ancien. L'éditeur grec a remanié ce texte, pour le mieux conformer à sa collection, tout en conservant certains passages inaltérés et en en introduisant d'autres d'un contenu plutôt stéréotype. Le remaniement concerne la forme, surtout la langue et le style, mais aussi en partie dans certains détails, le contenu. Il est nécessaire, pour cette raison, de revenir à la tradition manuscrite, pour retrouver le texte dans la forme originale et reconstruire ainsi une source historique pour nos études byzantino-slaves. Cela justifie suffisament une nouvelle édition du texte, basée sur le manuscrit parisien et tenant compte de l'édition grecque et de la traduction bulgare.

texte de la Vie. Selon l'éditeur (f. 22), la version slave était basée sur l'édition grecque de Nicodème Hagioritès.

5 F. Halkin, *Bibliotheca hagiographica graeca*, I, Bruxelles 1957, 136 nrr. 393—393 b.

6 Voir par exemple: Jord. Ivanov, *Bŭlgarski starini iz Makedonija*, Sofia 1931, 262—263, sur une image, de 1834, de saint Kozma de Zographou. — I. Dujčev, *Medioevo bizantino-slavo*, II, *Saggi di storia letteraria*, Roma 1968, 222.

7 A. Ehrhard, *Überlieferung und Bestand der hagiographischen und homiletischen Literatur der griechischen Kirche*, III, Leipzig 1952, 980 n. 4. Cf. Halkin, BHG, 136 nr. 393 b.

8 Ch. Astruc — M. L. Concasty, *Bibliothèque Nationale. Département des manuscrits grecs. Troisième partie. Le supplément grec*, t. III. Nos 901—1371, Paris 1960, 350.

La "Vie de saint Kozma" n'est pas très riche par son contenu. L'auteur anonyme nous informe que son héros est né en Bulgarie et qu'il a appris les lettres grecques et bulgares. Il ne nous donne, cependant, aucune indication précise sur la date de sa naissance. On peut donc admettre, comme une hypothèse plausible, que Kozma est né vers le milieu du XIV^e^ siècle, entre 1350 et 1360, dans les régions méridionales ou du sud-ouest de la Bulgarie. A son adolescence, ses parents exprimèrent leur intention de l'obliger à se marier. Alors, il s'enfuit de la maison paternelle et se rendit au Mont Athos, au monastère de Zographou, où il fut reçu par l'hégoumène et prit l'habit monacal. L'hagiographe expose ensuite quelques épisodes de la vie de Kozma comme moine athonite, avec certains détails, parfois de caractère thaumaturgique. Retenons surtout les renseignements qu'il nous fournit sur les rapports entretenus par les moines de Zographou, où Kozma resta jusqu'à la fin de sa vie, et les autres monastères du Mont Athos: Vatopédi, Esphigmène et surtout Chilandar. Il nous parle, entre autres, de la mort d'un hégoumène de Chilandar, sans mentionner cependant son nom de façon explicite et sans donner aucune date. L'hagiographe cite pourtant la date exacte de la mort de Kozma: le mois de septembre 6931 A. M., c'est-à-dire 1422 après J. Christ. A la fin de son exposé, l'auteur de la "Vie" nous dit qu'il a narré "en abrégé" la biographie du saint, ce qui laisse supposer qu'il disposait d'une Vie beaucoup plus détaillée ou bien, qu'il connaissait un nombre de détails plus grand. Il avait composé son oeuvre, fort probablement, en langue grecque 'docte', mais plus tard un scribe anonyme lui donna la forme actuelle, en conservant seulement en partie la langue et le style de l'original et en y introduisant des éléments de langue populaire. On peut se demander si le texte grec de la "Vie" est la rédaction originale ou bien une version d'une "Vie" écrite en langue slave. Pendant la seconde moitié du XIV^e^ siècle et la première moitié du XV^e^ on était arrivé, surtout dans les communautés monastiques hésychastes du Mont Athos, à une symbiose culturelle byzantino-slave.[9] On peut donc admettre, que la "Vie" de saint Kozma fut rédigée, comme certains autres textes hagiographiques de l'époque[10], selon l'usage contemporain en grec et en langue slave. La copie de la "Vie", conservée dans le manuscrit parisien, remonte sans doute à l'original grec, tandis que la version slave, publiée par les moines de Zographou, ne serait qu'une réélaboration rhétorique et amplifiée de la version slave originale. Dans cette dernière la date de la mort est indiquée avec une petite divergence: Kozma serait mort, selon cette version, le 22 septembre 6932 A. M. ou bien 1423 après J. Christ. La présente édition est faite sur la base de la copie dans le manuscrit parisien (Cod. Paris. suppl. gr. 1182, ff. 5-15'), avec *variae lectiones* de l'édition de Nicodème Hagiorités ou Doukakis et des passages choisis de la version slave moderne.

9 Pour les détails v. I. Dujčev, *Centry vizantijsko-slavjanskogo obščenija i sotrudničestva,* In: Trudy Otdela drevnerusskoj literatury, XIX, 1963, 107—129.

10 Telle la "Vie" de saint Roman-Romyle: v. I. Dujčev, *Medioevo bizantino-slavo.* I. *Saggi di storia politica e culturale,* Roma 1965, 456—457; II, 225—236; 607—609.

Житїе преподобнагѡ и богоноснагѡ отца нашегѡ Космы чудотворца во с҃щенной царской и патрїаршеской обители аѳѡно — зѡграфской просїавшагѡ

...Сей преподобный отецъ нашъ Косма бяше ѿ рода болгарскагѡ и родися ѿ ѡбѣщанїя, испрошенъ молитвою ѿ бога, іакоже и с҃тый великїй Еѵѳумїй, ѿ родителей благочестивыхъ и благородныхъ и добродѣтельми славныхъ... Егда же достигну отроча седмагѡ возрастомъ лѣта, отдаша егѡ ради наученїя чтенїю и писму, первѣе, по природному своему болгарскому языку, таже и по елиногреческому дїалекту... Родители же с҃тагѡ зряще егѡ оуже въ возрастѣ пришедша,.. помышляху сочетати его браку... тогѡ ради оставивъ вся... бѣжа тайнѡ ѿ родителей своихъ и, вопрошающи, ѿиде во с҃тую гору Аѳѡнскую, и восходящи путемь, иже есть ѿ край с҃тыя горы, на мѣсто, глаголемое Провлака... Ненавистникъ же добра демонъ, хотящи пакость и препятствїе сотворити с҃тому, да бы вспять возвратился, показа предъ него мечтанїемъ едину стѣну ѿ единагѡ моря даже до другагѡ, и неудобопреходна зряшеся быти. Преподобный же ставъ помышляше къ себѣ, г҃лголя: какѡ оубѡ входять во с҃тжю гору монаси, лѣствицею ли, или съ кораблями; и дивляшеся ѡ томъ. Не имѣя же кого вопросити, припаде на молитву глаголжщїй: Г҃ди Іисе Х҃рте, молитвами пречтыя твоея матере, покажи ми путь, откуду входять монаси во С҃тую гору, да вниду и азъ смиренный рабъ твой. Сїя рекшу с҃тому, абїе погибе мечтанїе бѣсовское, и стѣна она невидима бысть, путь же правъ показася ...блаженный вниде внутрь во С҃тую гору, и ѿиде въ пречстную обитель зѡграфскую. Монаси же тамошнїи... прїяше егѡ радостнѡ съ любезнымъ поздравленїемъ... По маломъ же времени бл҃женный Косма оумоляетъ игумена, и ѡблечеся ѿ негѡ во с҃тый аг҃гльскїй образъ, иже и постави его въ ц҃рковь въ екклисїарскую службу, іакѡ бодра суща, благоговѣйна и достойна таковому служенїю...

Приспѣвшу же празднику бл҃говѣщенїя прес҃тыя в҃лдчицы нашея б҃дцы и приснодѣвы Марїи иже славнѡ празднуется во с҃щенной царской и патрїаршей лаврѣ, свѣтлѣйшагѡ храма с҃тагѡ монастыря Ватопедскагѡ, проси преподобный Косма благословенїе ѿ игумена, духовнагѡ своегѡ отца, еже идти на праздникъ... прїемши же благословенїе, ѿиде съ другими братїями, и вшедше въ церковь поклонися съ великож радостїю. И се оузрѣ іавѣ едину жену чтну въ багряницу ѡдѣяну славнѡ, іаже служаше и оукрашаше церковь, такожде и въ трапезу видѣ тую и на вся служенїя монастырская предстоящу... Минувшу же празднику, возвратися въ свой монастырь Зѡграфъ. Бѣ же и посупленъ и прискорбенъ, игуменъ же вопроси егѡ, да речетъ ему вину скорби своея. Онъ же сказа ему ѡ женѣ, юже видѣ въ церкви ватопедской, такожде и въ трапезу на праздникъ... Тогда игуменъ... г҃лголя къ преподобному: вѣждо, чадо, іакѡ ...есть п҃рестая владычица наша б҃дца, предстательница монастыря онагѡ...

Минувшу же по семь малѡ времени,... поставляется во дїакона, потомъ и въ пресвѵтера рукоположенъ бываетъ... сегѡ ради ѿ тогда нача еще множае подвизатися молитвою и постомъ, труждаяся и на всякое послушанїе монастырское не лѣностнѡ и безъ роптанїя ...Во единъ же день, егда самъ бѣ въ соборную церковь, во с҃тый олтарь, сотвори предъ образомъ чтныя ікѡны прес҃тыя б҃дцы прилѣжное моленїе... рече: прес҃тая в҃лдце моя б҃рдце! оумоли сына твоегѡ Х҃рта Б҃га нашегѡ, да наставить мя какѡ да спасуся... абїе оуслыша гласъ г҃лголющїй: сыне мой и б҃же мой, настави раба твоего, какѡ да спасется. Х҃ртосъ же къ В҃дцѣ рече: да ѿлучится ѿ монастыря и да безмолствуеть на единѣ... таковымъ оубо чудеснымъ образомъ б҃гу посвященный мужь сей вшедъ въ поприще безмолвїя...

Βίος καὶ πολιτεία τοῦ ὁσίου καὶ θεοφόρου πατρὸς ἡμῶν Κοσμᾶ τοῦ ἐκ τῆς μονῆς τοῦ Ζωγράφου

f. 5' Ἀδελφοὶ καὶ πατέρες, ἐλάτε νὰ ἀκούσητε τὸν βίον καὶ τὴν πολιτείαν τοῦ
ἁγίου Κοσμᾶ τοῦ ἀσκήσαντος ἐν τῇ σεβασμίᾳ μονῇ τοῦ Ζωγράφου. Οὗτος ὁ ὅσιος
ἐγγενήθη εἰς τὴν Βουλγαρίαν ἐξ ἐπαγγελίας, ὥσπερ καὶ ὁ μέγας Εὐθύμιος, ἀπὸ
γονεῖς εὐσεβεῖς καὶ εὐγενεῖς. Καὶ ἀνατραφεὶς καλῶς, ἔμαθε τὰ γράμματα τῆς ἐλ-
ληνικῆς γλώσσης καὶ τῶν Βουλγάρων. Ἐπεθύμει δὲ ἀεί ποτε ἵνα γενῇ μοναχός. Οἱ
f. 6 δὲ γονεῖς αὐτοῦ ἐβούλοντο ὑπανδρεῦσαι αὐτόν. Αὐτὸς δὲ ἔφυγε κρυφίως, καὶ / ἐπε-
ριπάτει μόνος ἐρωτῶντας τὴν στράταν ὅπου ὑπάγει εἰς τὸ Ἅγιον ὄρος, ἕως οὗ ἦλθε
σιμὰ εἰς τὸ Ἅγιον ὄρος. Ἀναβαίνοντας δὲ τὴν στράταν ὅπου εἶναι εἰς τὴν ἀρχὴν
τοῦ ὄρους, τοῦ ἐφάνη ἀπὸ πειρασμὸν τοῦ διαβόλου ὡσὰν νὰ ἦτον τεῖχος ἀπὸ τὴν
μίαν θάλασσα(ν) ἕως τὴν ἄλλην, βουλόμενος ὁ διάβολος ἵνα γυρίσῃ αὐτὸν εἰς τὰ
ὀπίσω. Ὁ δὲ ὅσιος Κοσμᾶς ἐστέκετο καὶ ἐθαύμαζε καὶ ἔλεγεν εἰς τὸν νοῦν του·
f. 6' ἆράγε οἱ μοναχοὶ με σκάλαν εἰσεμβαίνουν μέσα/ εἰς τὸ Ἅγιον ὄρος, ἢ ἀπὸ τὴν
θάλασσαν με καράβι; Καὶ οὕτως ἐστάθη εἰς προσευχὴν καὶ εἶπεν· Κύριε Ἰησοῦ
Χριστέ, διὰ τῆς παναχράντου σου μητρός, ὁδήγησόν με τὴν στράταν ὅπου ἐμβαίνουν
οἱ μοναχοί. Καὶ εὐθὺς ἔγινεν ἀφανὴς ὁ τεῖχος. Καὶ ἐγνώρισεν ὅτι ὑπὸ τοῦ διαβόλου
ἦτον ὁ φαινόμενος τεῖχος. Καὶ οὕτως περιπατήσας τὴν στράταν ἦλθεν εἰς τὴν μονὴν
τοῦ Ζωγράφου, καὶ ἐδέξαντο αὐτὸν οἱ ἀδελφοί. Καὶ διαμείνας ὀλίγον καιρόν, ἐνε-
f. 7 δύθη παρὰ τοῦ ἡγουμένου τὸ ἅγιον καὶ ἀγγελικὸν / σχῆμα καὶ παρ᾽αὐτοῦ ἐπροσ-
τάχθη νὰ ὑπηρετῇ εἰς τὴν ἐκκλησίαν.

Καὶ λέγει τὸν ὁ ἡγούμενος ὅτι ἐὰν σε ἔλθῃ τίποτις λογισμός, ἐμένα νὰ τὸ εἰπῇς
καὶ οὐχὶ ἄλλον τινά. Ἦλθε δὲ ἡ ἑορτὴ τοῦ εὐαγγελισμοῦ, καὶ λαβὼν συγχώρησιν,
ὑπῆγε με τοὺς ἀδελφοὺς εἰς τὸ Βατοπέδι, ὅπου κάμνουν τὴν πανήγυριν. Καὶ ἐκεῖ
βλέπει μίαν γυναῖκα τιμίαν καὶ ὑπηρετοῦσαν εἰς τὴν ἐκκλησίαν, καὶ εἰς τὴν τρά-
f. 7' πεζαν, καὶ εἰς ὅλον τὸ μοναστήριον, καὶ ἐθαύμασεν. Ἀφότου / δὲ ἐπέρασεν ἡ ἑορτὴ
ὑπῆγε πάλιν εἰς τὴν μονὴν τοῦ Ζωγράφου λυπημένος. Καὶ ὡσὰν τὸν εἶδεν ἔτσι ὁ
ἡγούμενος, λέγει τόν· Κοσμᾶ, νὰ μὴ σὲ ἦλθε τίποτε πειρασμός; Ὁ δὲ εἶπε· εἶδα
εἰς τὸ μοναστήριον εἰς τὴν ἑορτὴν μίαν γυναῖκα, ὅπου ὑπηρετοῦσεν εἰς τὴν ἐκ-
κλησίαν καὶ εἰς ὅλον τὸ μοναστήριον, καὶ ἐσκανδαλίσθηκα. Λέγει τὸν ὁ ἡγούμενος·
ἡ παναγία Θεοτόκος εἶναι, καὶ ὑπηρετεῖ τὸ μοναστήριον αὐτῆς. Καὶ τινὰ μὴν εἰπῇς
f. 8 ἐκεῖνο ὅπου εἶδες, μόνον / ἐμένα.

Ἔκαμε δὲ μερικὸν καιρὸν καὶ ἐχειροτόνησαν αὐτὸν διάκονον καὶ ἱερέα. Καὶ με
πᾶσαν προθυμίαν ἔκαμνεν ὅλην τὴν ὑπηρεσίαν τοῦ μοναστηρίου. Μίαν φορὰν ἐπρο-
σεύχετο καταμόνας εἰς τὴν ἐκκλησίαν, εἰς τὴν εἰκόνα τῆς Θεοτόκου, λέγοντας· Πα-
ναγία Θεοτόκε, παρακάλεσαι τὸν υἱόν σου καὶ Θεὸν ἡμῶν, νὰ μὲ ὁδηγήσῃ πῶς νὰ
σωθῶ. Καὶ ἤκουσεν ἀπὸ τὴν εἰκόνα τῆς Θεοτόκου λέγουσαν· Υἱέ μου καὶ Θεέ μου,
f. 8' ὁδήγησον τὸν δοῦλον σου πῶς νὰ σωθῇ. Καὶ / ἀπεκρίθη ὁ Χριστὸς πρὸς τὴν Θεο-
τόκον καὶ εἶπεν· ἄς ἀναχωρήσῃ ἀπὸ τὸ μοναστήριον καταμόνας. Ταύτην τὴν φωνὴν
ἀκούσας, εἶπεν τὸν ἡγούμενον. Ὁ δὲ ἡγούμενος τὸν ἔδωκεν ἕνα κελλίον σιμὰ εἰς τὸ
μοναστήριον νὰ ἡσυχάζῃ. Ἐκάθισε λοιπὸν καὶ ἡσύχαζε, καὶ ἔρχονταν πρὸς αὐτὸν
πολλοὶ καὶ ἐξομολογοῦνταν ὅτι ἔγινεν προορατικός.

---

7 ἐπεθύμα cod. 12 θάλασσα cod. 24 πανήγυρην cod. 25 ὑπηρετοῦσεν cod. 26 ἀφότης cod. 27 ἔτζη cod. 35 κατὰ μόνας cod. 35—36 παναγί cod. 39 κατὰ μόνας cod. 40 κελίον cod.

4—5 Cf. Migne, P. Gr. CIV, col. 596 sqq.

приходахꙋ же къ немꙋ мнози пользи ради и на дꙋховнꙋю исповѣдь, къ наставленію...

Нѣкогда пріидоша къ немꙋ два іеромонаси ѡт сщенныѧ обители хилендарскіѧ,... несахꙋ же съ собою и единꙋ тыквꙋ віна, еже имѣахꙋ, и скрыша ю на пꙋти... пріимше же молитвꙋ и благословеніе, хотахꙋ ѿтъити. тойже прозорливства даръ имѣѧ ѿт бга, дхомъ провидѣ, іакѡ приползши змія, вниде въ тыквꙋ съ віномъ, юже скрыли бѧхꙋ на пꙋти, и рече имъ: братіе, сохранитесѧ..., да не піете ѿт віна въ тыквѣ, юже на пꙋти скрыли есте, но сокрꙋшите ю. аще ли испіете е имате оумрети ѿт іада змиина. Іеромонаси же слышавше сіѧ оужасошасѧ, и ѿтидоша со страхомъ... и сотвориша, іакоже рече имъ. сокрꙋшивше бо тыквꙋ, ѡбрѣтоша въ ней змію, по прореченію стагѡ...

Бѣ же нѣкто монахъ добродѣтеленъ именемъ Даміанъ постничествꙋѧ и подвизаѧсѧ ѡ спасеніи своемъ, близъ сщенныѧ обители есфигменскіѧ... на мѣсто глаголемое Самаріѧ. сей бѣ положилъ себѣ оуставъ и заповѣдь таковꙋю, да не спитъ въ чꙋждой келліи. и во единъ ѿт дней ѿтиде къ нѣкоемꙋ братꙋ постникꙋ дрꙋгꙋ своемꙋ, ради нѣкіѧ нꙋжныѧ потребы. И понеже не ѡбрѣте егѡ въ келліи, іакѡ не бѣ тамѡ, за сіе ѡжидаше его на многъ часъ донележе вечеръ бысть и тогда пріиде. Совершивши оубо свою потребꙋ, хотѧ возвратитисѧ въ келлію свою. Дрꙋгъ же егѡ, братъ онъ, нꙋждаше его и молѧше глголѧ: ѡстани и преноцꙋй здѣ въ келліи моей... понеже поздно есть и времѧ начать дождити. обаче Даміанъ, за еже сохранити заповѣдь свою, не ѡста тамѡ, но пойде съ дождемъ и темнотою. идꙋщи же толикѡ мрачно бысть и дождь сильнѣйше изливашесѧ, что погꙋбивъ пꙋти, конечнѡ не вѣдѧше, гдѣ ѡбрѣтаетсѧ, и гдѣ идетъ, и ѿт многагѡ трꙋда изнеможе зѣлѡ,... возопи ко гдꙋ глголѧ: гди, спаси мѧ, іакѡ погибаю. Сіѧ рекъ, абіе ѡбрѣтесѧ въ келліи своей. воставъ же заꙋтра ѿтиде къ преподобномꙋ Космѣ... и рече емꙋ все, еликѡ пострада искꙋшеніе... Стый же рече емꙋ: ...вѣждь, что іакоже ты понꙋдилсѧ еси, не престꙋпити заповѣдь твою бга ради, за сіе и той сохрани тѧ ѿт бѣдствіѧ смертнагѡ... Оутѣшивъ же сѧ братъ Даміанъ ... ѿтиде ..и пребысть въ келліи своей до скончаніѧ своегѡ. Единою же преподобный Косма въ болѣзнь впаде и возжелѣ, іакѡ человѣкъ, и той іасти рыбꙋ, за нѣкое малое оутѣшеніе ...но не имѣѧ, возверзе печаль свою на гда... зрить на высотꙋ единагѡ орла, иже, прилетѣвши къ немꙋ, принесе емꙋ рыбꙋ, по желанію егѡ, и поставши предъ нимъ, паки на высотꙋ ѿтлетѣ... пріемши же рыбꙋ стый, испече ю на огни, и бысть егда готовѧшесѧ тамѡ сѣсти на трапезꙋ и іасти, оуслыша гласъ, сице глголющій: сохрани часть Хрістофорꙋ, понеже той сниска ю. Онъ же сотвори такѡ ..Бѣ же той реченный дꙋховный ѻць Хрістофоръ живѧй тамо близъ пꙋстынномъ мѣстѣ и подвизаѧ сѧ ...Слꙋчисѧ и томꙋ въ тіѧ дни болѣти, и оумоли брата, своегѡ дрꙋга, да ѡбрѧщетъ и принесетъ емꙋ, за оутѣшеніе немощи егѡ .Той же ѡбрѣтши, принесе емꙋ. Егда же онъ пріѧтъ рыбꙋ, ѡчисти ю и оумыши, еже оуготовати ю, и се внезапꙋ прилетѣвши орелъ, восхити ю ѿт рꙋкъ Христофоровыхъ, и ѿтнесши, положи ю тогда предъ преподобнымъ Космою, іакоже выше рекохомъ бывшагѡ чꙋдесе, еже Хрістофоръ не вѣдѧше, и скорбѧше, іакѡ чл҃вѣкъ немощный. За оутра же воставъ ѿтиде къ преподобномꙋ посѣщеніѧ ради и оутѣшеніѧ и да возвѣститъ бывшее... толкнꙋ во врата келліи преподобнагѡ .ѡтвѣща же стый Косма изъ внꙋтрь глголѧ: вниди, брате, се бо ѡжидаю тѧ, іакѡ да іаси часть твою ѿт рыбы, юже себѣ ради снискалъ и приготовлѧлъ еси. Вшедъ же Хрістофоръ, видѣ рыбы печены часть, лежащꙋ на трапезꙋ стагѡ, чюдисѧ многѡ... тогда оба прославиша бга и обѣдаша вкꙋпѣ, возвеселишасѧ во славꙋ бжію со благодареніемъ, и ѿтиде реченный Хрістофоръ въ келлію свою...

Τότε ἦλθον δύο ἱερομόναχοι ἐκ τῆς μονῆς τοῦ Χελανδαρίου καὶ ἐρχόμενοι
f. 9 ἄφησαν εἰς τὴν στράταν ἕνα κολοκύνθιον / γεμάτον κρασί, ἵνα ὅταν γυρίσωσιν ἔχω-
σιν αὐτὸ εἰς τὴν χρείαν αὐτῶν. Λαβόντες δὲ εὐχὴν καὶ ἐξελθόντες, λέγει πρὸς αὐ-
τούς· τὸ κολοκύνθιον ὅπου ἀφήκετε εἰς τὸν δρόμον μετὰ ἐντολῆς ὡσὰν ὑπάτε νὰ
τὸ τζακίσητε. Καὶ οὕτως ἐποίησαν κατὰ τὸν λόγον τοῦ πνευματικοῦ. Καὶ ἐξῆλθεν
ὄφις φοβερὸς ἐκ τοῦ κολοκυνθίου ὅπου ἤθελεν νὰ ἀπολέσῃ τοὺς ἱερεῖς.

Ἦν τις Δαμιανὸς μοναχὸς καὶ ἀσκητεύων πλησίον τῆς μονῆς τοῦ Ἐσφιγμέ-
f. 9' νου, εἰς τόπον λεγόμενον / Σαμαρία. Εἶχε δὲ ἐντολὴν νὰ μὴ μείνῃ ἐκτὸς τοῦ κελ-
λίου αὐτοῦ. Καὶ δι'ἀναγκαίαν χρείαν ὑπῆγεν εἰς ἄλλο κελλίον εἰς γνώριμον τινά,
καὶ ἐκεῖνος ἔλιπεν εἰς ἄλλον τόπον, καὶ ἐβραδίασεν. Ὁ δὲ Δαμιανὸς ἐβγῆκε νὰ ὑπάγῃ
εἰς τὸ κελλίον αὐτοῦ. Καὶ λέγουν τον οἱ ἀδελφοί· μεῖνον ἐδῶ ὅτι εἶναι βράδι καὶ
ὁ καιρὸς ἐνάντιος. Λέγει τους ὁ Δαμιανός· Δὲν μένω, διότι ἔχω ἐντολὴν νὰ μὴ
μείνω ἔξω ἀπὸ τὸ κελλίον μου. Ἐκίνησε δὲ καὶ ὑπῆγε, καὶ πηγενάμενος ἐσκοτείνιασε
f. 10 εἰς τὴν στράταν / καὶ ἔβρεχε περισσῶς. Μόνον εἶπε· Κύριε, σῶσόν με, ἀπόλλυμαι.
Καὶ εὐθὺς εὑρέθη εἰς τὸ κελλίον αὐτοῦ, καὶ τὸ ταχὺ ἐσυκώθη καὶ ὑπῆγεν εἰς τὸν
Κοσμᾶν καὶ τὸν εἶπεν ἐκεῖνο ὅπου ἔπαθεν, ὅτι τάχα ἀπὸ Θεοῦ νὰ ἦτον ἢ ἀπὸ τοῦ
διαβόλου. Προσκυνήσαντες λοιπὸν κατὰ τὴν συνήθειαν, εἶπεν ὁ Κοσμᾶς· Δαμιανέ,
ἐφύλαξας τὴν ἐντολήν, καὶ ὁ Θεὸς ἐφύλαξεν ἐσένα ἐκ τοῦ πικροῦ θανάτου. Καὶ αὐτὸς
f. 10' θεραπευθείς, ὑπῆγεν εἰς τὸ κελλίον αὐτοῦ δοξάζων τὸν Θεόν, / καὶ ἔμεινεν ἐκεῖ ἕως
ὅλης τῆς ζωῆς αὐτοῦ.

Μίαν φορὰν ἀσθένησεν ὁ ὅσιος Κοσμᾶς καὶ ἐπαρακάλει τὸν Θεὸν ἵνα τοῦ
στέλλῃ ὀψάριον διὰ νὰ φάγῃ εἰς τὴν ἀσθένειάν του. Ἦτον δὲ καὶ ἕτερος πνευμα-
τικὸς Χριστόφορος ὀνόματι καὶ ἀσθένησε καὶ ἐκεῖνος, καὶ ἐπαρήγγειλε τινὰ νὰ τοῦ
φέρῃ ὀψάριον. Καὶ τοῦ ἔφερε, καὶ ἔπλυνεν αὐτὸ ὁ Χριστόφορος ἔξω τοῦ κελλίου
f. 11 αὐτοῦ, καὶ εὐθὺς πετάσας ἀετὸς ἐπῆρεν τὸ ὀψάριον ἀπὸ τὰς χεῖρας τοῦ Χρι/στο-
φόρου καὶ ἔρριψεν αὐτὸ ἔμπροσθεν τοῦ Κοσμᾶ. Καὶ ἀναστὰς ὁ Κοσμᾶς ἐποίησεν
εὐχὴν καὶ τῷ Θεῷ εὐχαριστήσας, καὶ ἑψήσας αὐτό, ἐκάθισε νὰ φάγῃ. Καὶ ἀκούει
φωνὴν ὅπου ἔλεγε· φύλαξαι τὴν μοῖραν τοῦ Χριστοφόρου, ὅτι καὶ αὐτὸς μετέχει εἰς
αὐτό. Καὶ τὸ ταχὺ ἐσυκώθη ὁ Χριστόφορος καὶ ὑπῆγεν εἰς τὸν Κοσμᾶν, καὶ εἶπεν
ἐκεῖνο ὅπου συνέβη. Καὶ κρούσας τὴν θύραν λέγει ὁ Κοσμᾶς· εἴσελθε καλῶς, ὅτι
f. 11' φυλάσσω τὴν μοῖραν σου. Καὶ ἐσέβη / καὶ ἔφαγον ἀντάμα καὶ εὐχαριστήσαντες τὸν
Θεὸν ἀνεχώρησαν.

---

49 πλησίων cod. 52 ἔλλιπεν cod. εὐγῆκε cod. 55 ἐσκοτηνίασε cod. 56 ἀπόλυμαι cod. 64 στείλῃ cod. 66 ἤφερε cod. 70 μοίρα cod. 72 ἐσυνέβη cod. καλλῶς cod. 73 φυλάγω cod. μοίρα cod.

56: Cf. Matth., VIII, 25.

Иногда паки во с҃тый и великый четвертокъ по оутрени, с҃тый Косма бысть въ востор꙽зѣ и оузрѣ на воздусѣ единꙋ дꙋшꙋ, юже ѿ демонѡвъ мꙋчима бѧше на мытарствахъ,... по ѿкровенїю же бж҃їю ..позна ıакѡ дꙋша та бѧше игꙋмена сщ҃еннагѡ монастырѧ хиландарскагѡ. Посла оубо оученика своегѡ въ Хиландаръ, да возвѣститъ тамѡ братїѧмъ, ıакѡ да прилежное моленїе сотворѧтъ ко гдꙋ ѡ избавленїи дꙋши, ради игꙋмена ихъ... оученикъ оубо с҃тагѡ ѿиде и сказа имъ видѣнїе преподобнагѡ. Тїи же не вѣроваша и гл҃голахꙋ: ѻ҃цъ нашъ игꙋменъ нынѣ изыде ѿ црк҃овь и ѿиде въ келлїю свою и приготовлѧетсѧ къ слꙋженїю с҃тыѧ литꙋргїи, да причаститъ братїю. Ѥмꙋ же рѣша: твой прельщенный старецъ гл҃голетъ, ıакѡ да молитвꙋ сотворимъ ѡ немъ, ıакѡ ѡ оумершемъ. Потомъ же, аще и не вѣровахꙋ, ѡбаче ѿидоша паки видѣти и звати его, и не бѣ гласа ни слышанїѧ, и вскочивше внꙋтрь келлїи егѡ, ѡбрѣтоша его оуже оумерша напраснꙋю смертїю. Тогда оужасошасѧ и вѣрꙋ ıаша словесамъ и видѣнїю с҃тагѡ...

Предреченный Хрїстофоръ прїиде паки къ немꙋ, слышати слово бж҃їе.. и приблизивсѧ къ дверемъ келлїи с҃тагѡ, оуслыша его внꙋтрь бесѣдꙋюща со инымъ, и мнѧше, ıако прежде егѡ нѣкоторый братъ вшедъ исповѣданїѧ ради дꙋховнагѡ, тогѡ ради ѡжидаше на многъ часъ, донележе престаша бесѣдовати. И тогда толкнꙋ въ двери съ молитвою. Изыде же преподобный... внидоша внꙋтрь келлїи и по обычаю сотворше молитвꙋ, сѣдоша. Но понеже Христофоръ не видѣ дрꙋгаго кого... вопроси его глаголѧ: съ кого, ч҃тный ѻ҃че, бесѣдовалъ еси;... с҃тый же позна, ıакѡ не можно есть оутаити ѿ таковагѡ добродѣтельнагѡ брата, сказа емꙋ, ıакѡ со вл҃дкою Хр҃томъ бѧше, и съ нимъ бесѣдовахꙋ, рече, и сказа ми, всѧ елика смиренный имамъ пострадати ѿ демонѡвъ по маломъ времени, и какѡ имамъ преселитисѧ въ малыхъ днехъ ѿ сеѧ жизни, да идꙋ къ немꙋ во царствїи егѡ. Ты же, возлюбленне брате,... прїити паки до здѣ, видѣти мѧ во оный день, по имени день тои нарекъ... Прешедшꙋ же малѡ времени и въ нареченный день прїиде паки ко с҃томꙋ той вышереченный дꙋховный оц҃ъ Христофоръ и ѡбрѣте его лежаща полꙋмертва, и вопроси его разꙋмѣти, каѧ вина бысть таковыѧ болѣзни егѡ. Онъ же сказа емꙋ всю истинꙋ: ıакѡ кнѧзь, рече, бѣсовскїй прїиде въ нощи со многими демони, плачꙋщисѧ и гл҃голющїй къ нимъ: ѡ некрѣпкїй и лѣнивїи! какѡ не возможе кто ѿ васъ оубити сего великаго врага моего, иже толикѡ многѡ мѧ ѡгорчи и на конецъ всегѡ, и престолъ мой восхити! Сїѧ рекъ лꙋкавый, взѧтъ единъ жезлъ и сокрꙋши ми все тѣло, ıакоже зриши. ... тогда ѡста тамѡ при немъ Христофоръ и прилѣжаше емꙋ въ болѣзни егѡ, и по два дни проси преподобный причаститисѧ ч҃тнагѡ тѣла и крови Хрїстови... чистꙋю свою и сщ҃еннꙋю дꙋшꙋ съ молитвою гдви предаде въ лѣто ѿ созданїѧ мїра **6932**, ѿ рождества же Хрїстова **1424**, мѣсѧца септемврїѧ въ двадесѧть вторый день.

Разꙋмѣвше же братїѧ ѡ оуспенїи егѡ, иже ѿ сщ҃еннагѡ монастырѧ сщ҃енницы же и монаси, прїидоша по ѡбычаю исходное послѣдованїе пѣти надъ ч҃тными егѡ мощами. Бг҃ъ же прославлѧѧй того прославлѧющїѧ, прослави и сего преподобнаго по смерти егѡ, таковымъ образомъ: поющимъ во монахѡмъ на погребенїи егѡ, собрашасѧ всѧ живѡтнаѧ пꙋстыннаѧ и по воздꙋхꙋ летѧщаѧ. Погребшимъ же ч҃тныѧ егѡ мощи, и слезы проливающимъ на гробѣ егѡ, возгласиша всѧ и таѧ живѡтнаѧ, земнаѧ и воздꙋшнаѧ, всакѡ по гласꙋ своемꙋ, аки провождающе и честь творѧще погребенїю с҃тагѡ, и такѡ паки разидошасѧ въ пꙋстыни...

Понеже Бг҃ъ, иже бѧше во времѧ с҃тыхъ, и нынѣ во дни наши тойже есть Бг҃ъ и до скончанїѧ вѣка, ıако же той самъ Ї҃съ Хр҃тосъ нашъ гл҃голетъ: се азъ съ вами есмь во всѧ дни до скончанїѧ вѣка... емꙋже вкꙋпѣ со оц҃емъ и с҃тымъ д҃хомъ да бꙋдетъ слава, честь и держава во вѣки вѣкѡвъ. аминь.

῎Αλλοτε δὲ τὴν μεγάλην πέμπτην τὸ ταχὺ εἶδε ψυχὴν εἰς τὸν ἀέραν ὅπου ἐβαζα-
νίζονταν ὑπὸ τῶν δαιμόνων, καὶ ἐγνώρισεν ὅτι εἶναι τοῦ ἡγουμένου τῆς μονῆς τοῦ
Χελανδαρίου. Καὶ εὐθὺς ἀπεστέλει τὸν μαθητὴν αὐτοῦ εἰς τὴν μονὴν τοῦ Χελανδα-
ρίου ἵνα εἰπεῖν νὰ ποιήσωσαν εὐχὴν ὑπὲρ τῆς ψυχῆς τοῦ ἡγουμένου αὐτῶν. Καὶ
f. 12 ὑπῆγε καὶ εἶπεν. Οἱ δὲ ἀδελφοὶ εἶπον· ὁ ἡγούμενος τώρα ὑπῆγεν / ἀπὸ τὴν ἐκκλησίαν
εἰς τὸ κελλίον του νὰ οἰκονομήσῃ τὰ τῆς λειτουργίας νὰ μεταλάβῃ τοὺς ἀδελφούς,
καὶ οὗτος ὁ πλάνος λέγει νὰ κάμωμεν εὐχὴν περὶ τῆς ψυχῆς του. Ὑπῆγαν λοιπὸν
νὰ ἰδοῦν τὸν ἡγούμενον καὶ τὸν ηὗραν ἀπεθαμένον καθὼς εἶπεν ὁ ἅγιος Κοσμᾶς.
Καὶ ἐθαύμασαν τὸ προορατικὸν τοῦ ὁσίου ἀνδρὸς καὶ ἐζητούσαν συγχώρησιν παρ' αὐτοῦ.

Καὶ μὲ ὀλίγας ἡμέρας ὑπῆγεν ὁ Χριστόφορος ὁ πνευματικὸς νὰ τὸν ἰδῇ αὐτὸν
f. 12′ τὸν ἅγιον Κοσμᾶν, / καὶ ἀκόμη ἀπὸ τὴν πόρταν ἀκούει συντυχίας, καὶ ἔμεινεν πολ-
λὴν ὥραν, καὶ ἔπαυσεν ἡ ὁμιλία. Εἶτα ἐκτύπησε τὴν θύραν κατὰ τὴν συνήθειαν. Καὶ
ἀνοίξας εἰσῆλθεν. Καὶ ποιήσαντες εὐχὴν ἐκάθισαν. Ἐρωτᾷ ὁ Χριστόφορος καὶ τοῦ λέγει· ὁ
ἄνθρωπος ὅπου ἐσυντύχενε τόσην ὥραν, ποῦ εἶναι; Ὁ Κοσμᾶς εἶπεν· ἄλλος τινὰς δὲν
εἶναι, μόνον ἐγὼ ἐδῶ. Λέγει ὁ Χριστόφορος· ἐγὼ ἤκουσα, τί κρύβεις ἀπὸ ἐμένα; Τότε
f. 13 λέγει ὁ Κοσμᾶς· ὁ ἐπειδὴ ἤκουσας, ἀληθῶς ἦτον ὁ Χριστός, / καὶ με εἶπεν πῶς θέλω
πειρασθῇ πολλὰ ὑπὸ τῶν δαιμόνων καὶ ἀφ' οὗ ἀποθάνω νὰ εἶμαι μὲ τὸν Χριστόν,
καὶ τὴν ὁ δεῖνα ἡμέραν νὰ ἔλθῃς ἐδῶ. Καὶ ὡσὰν ἦλθεν ἡ ἡμέρα ἐκείνη, ὑπῆγεν ὁ
Χριστόφορος καὶ ηὗρεν αὐτὸν ἡμισαπεθαμένον, καὶ ὅλον τὸ κορμί του κατασκοτωμέ-
νον ἀπὸ τὰς πληγάς. Λέγει ὁ Χριστόφορος· πῶς ἔγινες ἔτσι; Λέγει του ὁ Κοσμᾶς·
ἦλθεν ὁ ἄρχων τῶν δαιμόνων ἀπόψε μετὰ ἀναρίθμητα πλήθη τῶν δαιμόνων, κλαίον-
f. 13′ τας καὶ λέγοντας / πρὸς τὰ πλήθη τῶν δαιμόνων ὅπου ἦτον περισσότερα ἀπὸ τὴν
ἄμμον τῆς θαλάσσης. Δὲν ἐδυνήθηκε τινὰς ἀπὸ ἐσᾶς νὰ τὸν ἀποκτείνετε τοῦτον, ὅτι
ἀφ' οὗ ἐξέπεσα κανένας ἄνθρωπος δὲν μου ἅρπαζε τὸν θρόνον μου, μόνον ἐτοῦτος.
Καὶ ἐπῆρε μίαν ράβδον λέγοντας τοῦτον τὸν λόγον καὶ με κατασκότωσεν ὅλον μου
τὸ κορμί. Τότε ἀπόμεινεν ὁ Χριστόφορος δύο ἡμέρες καὶ τὸν ἐμετάλαβε τὸν τίμιον
f. 14 σῶμα καὶ αἷμα τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ / καὶ εὐχαριστήσας τῷ Θεῷ πα-
ρέδωκε τὸ πνεῦμα αὐτοῦ τοῦ εἰς χεῖρας Θεοῦ ζῶντος, μηνὶ σεπτεμβρίῳ ἔτους ͵ϛϡλα΄.

Καὶ τότε ὑπῆγαν ἀπὸ τὸ μοναστήριον τοῦ Ζωγράφου ἱερεῖς καὶ μοναχοὶ καὶ κατὰ τὴν
συνήθειαν ἔψαλον τὸ τίμιον καὶ ἅγιον αὐτοῦ λείψανον. Ψάλλοντες δὲ τὸ λείψανον, ἔδειξεν ὁ
Θεὸς μέγα θαῦμα· ἐμαζώχθησαν ὅλα τὰ θηρία ἀπὸ τὴν ἔρημον καὶ ἔστεκαν ὁλόγυρα.
f. 14′ Καὶ ἀφότου τὸν ἔθαψαν, ἐφώναξε καθένα κατὰ τὴν φωνήν του, καὶ τὸν / ηὐφήμησαν. Καὶ
τότε πάλιν ὑπῆγαν εἰς τὴν ἔρημον. Ἀφότου δὲ ἐπέρασαν τεσσαράκοντα ἡμέρες ὑπῆγαν
ἀπὸ τὸ μοναστήριον καὶ ἔκαμαν ὁλονυκτὶς ἀγρυπνίαν εἰς τὸν τάφον του, καὶ τὸ ταχὺ
ἐθέλησαν νὰ πάρουν τὸ ἅγιον του λείψανον, καὶ δὲν τὸ ηὗραν, διότι τὸν ἐπῆρεν ὁ
Θεὸς ὁλόσωμον εἰς τὸν παράδεισον, καθὼς καὶ τὸν ἅγιον Ἰωάννην τὸν Εὐαγγελιστήν.
Καὶ ἡ ἁγία εὐχὴ αὐτοῦ ἔστω μετὰ πάντων ἡμῶν, ἀμήν.

f. 15 Ταῦτα / ὡς ἐν συντόμῳ ἐγράφησαν εἰς ὠφέλειαν τῶν πιστῶν τὰ γενόμενα ἐν
τῷ Ἁγίῳ ὄρει τοῦ Ἄθω ἐν τοῖς ἐσχάταις ἡμέραις. Ὅτι ὁ Κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς
Χριστὸς εἶπεν τοῖς ἑαυτοῦ μαθηταῖς· ὑπάγετε εἰς ὅλον τὸν κόσμον καὶ κηρύξατε
τὸ εὐαγγέλιόν μου, καὶ ἐγὼ εἶμαι ἕως τὸ τέλος τοῦ κόσμου μετ' ἐσᾶς, καὶ μὲ τοὺς
πιστεύσαντας εἰς ἐμένα. Καὶ ἔτσι εἶναι ἡ ἀλήθεια, κατὰ τὴν ὑπόσχεσιν τοῦ ἁγίου
f. 15′ εὐαγγελίου τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὅτι αὐτῷ πρέπει πᾶσα δόξα/, τιμὴ
καὶ προσκύνησις εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν.

---

83 προὸρατικὸν cod. 84 ὀλίγαις ἡμέραις cod. 85 Κοσμᾶ cod. 86 ἔπαψεν cod. 96 corr. e περισσότερον cod. 97 suprascr. γῆς cod. ἐσῶς cod. 104 ἔψαλλον cod. 106 ἀφότης cod. 117 πάλλιν cod. ἀφ'ότης cod. 113 ἄθωνος cod.

---

114 sqq.: cf. Marc, XVI, 15—16; Matth., XXVIII, 19—20.

Житије монаха Козме из манастира Зографа (умро 1422) представља интересантан извор за упознавање односа између два велика манастира, Зографа и Хиландара. Међутим, све појединости овог житија још нису познате јер ни све верзије рукописа нису објављене. Аутор претпоставља да су првобитно постојале две верзије житија, написане у исто време, једна на грчком, једна на словенском језику. Копија житија, која је сачувана у париском рукопису Националне библиотеке (Cod. Paris. suppl. gr. 1182, ff. 5—15'), води порекло, без сумње, од грчког оригинала, док је словенска позната верзија, коју су објавили зографски монаси, 1911, допуњена и прерађена верзија словенског оригинала житија. У овој прерађеној словенској верзији датум смрти монаха Козме је нешто измењен, тј. 22. септембар 1423. године.

Аутор прилаже обе верзије житија. Словенска модерна верзија, и грчка верзија коју је објавио Никодим Хагиоритис (тј. К. Дукакис) чине variae lectiones садашњег ауторовог издања Козминог житија.

НАСЛОВНА ЗАСТАВА ХИЛАНДАРСКОГ ШЕСТОДНЕВА ИЗ 1263. ГОДИНЕ

СВЕТОЗАР РАДОЈЧИЋ

У московском Историјском музеју, у Одељењу рукописа, чува се познати Шестоднев Јована Егзарха бугарског из 1263. године. Рукопис је великог формата, in folio 20 x 35, на пергаменту и има 268 листа; исписан је у два ступца српским уставним писмом XIII века и украшен је заставама и иницијалима. Остала је стара сигнатура: Синод. 345 — тј. Синодалне библиотеке која се раније звала Московска патријаршијска библиотека. Шездесетих година XIX века рукопис се у каталозима Синодалне библиотеке водио под бр. 54, али је касније поново прихваћена стара сигнатура 345. На ff 142 v. и 143 r. и на ff. од 267 r. до 268 r. исписани су у науци често навођени записи преписивача Теодора Спана (Граматика) из којих сазнајемо годину постанка рукописа, име и судбину писара и име наручиоца и заштитника Теодоровог, хиландарског јеромонаха Доментијана, познатог српског писца из друге половине XIII века.[1] Московски Шестоднев из 1263. године писан је у молчалници (сихас-

1 Најновији опис рукописа: М. В. Щепкина, Т. Н. Протасьева, Л. М. Костюхина, В. С. Голышенко, *Описание перга-ментних рукописей Госуд. Исторического Музея*, Археографический Ежегодник за 1965. год., Москва 1966, стр. 284—286. Оба записа у Шестодневу боље издана у: Љ. Стојановић, *Стари српски записи и натписи*, I, Београд 1902, 20—21, стр. 8—11. Исправљање текстова руских црквених књига за патријарха Никона изазвало је праву пустош у светогорским библиотекама. 1653. послан је у Свету Гору ћелар Тројицког манастира Арсеније Суханов, који је за потребе московске патријаршије одабрао и покупио око 500 рукописа. У вези са том сеобом атонских књига доспео је, нешто касније, и хиландарски Шестоднев у Москву. Иначе, монашка традиција о разношењу хиландарске библиотеке као да је претерана; мешају се бројеви колико је књига Суханов одабрао, а колико их је стварно доспело у Русију (Ст. Станојевић, *Историја српског народа у Средњем веку*, Београд 1937, стр. 45—46, 89, 303). Пример са хиландарским Шестодневом наводи на опрезност. Поступак око преношења

тарији) хиландарској у кули (пиргу) Преображења Спасова и у једном хиландарском метоху изван граница Свете Горе.

Знатно касније, вероватно у XVII веку, неко је на првом листу (recto), у доњем делу, крупним словима исписао: хиландарскїа обители. После Пролога од шест листа текст почиње украшеном страном на fol. 7 r. Већи горњи део површине листа заузима застава. У правоугаоном издуженом пољу нацртане су неспретном руком две фантастичне животиње птичјег тела и пасјих глава. Немани су заплетене у змијасте замке које излазе из овалног чвора у средини горњег дела орнаментисаног поља; те змијасте траке завршавају се главама немани које из својих ждрела избацују неко стилизовано цвеће. Централни мотив уоквирен је орнаментисаним тракама: хоризонтално, горе и доле, теку палмете затворене у троуглове, са стране, десно и лево теку таласасте волуте са пупољцима. Цртеж је изведен нешто избледелим црним мастилом. Делови тела, траке, орнаменти и позадина произвољно су колорисани црвеном, зеленом и бледо жутом бојом. Слободне површине позадине и животињских тела попуњене су палметама, крстићима, тачкама, мрежастим шрафирањем и крупнијим пегама. Хаотична уобразиља цртача букописте чврсто је везана строгом симетријом. Извесна примитивна раскош орнамента постигнута је утрпавањем појединости на сваки делић површине.[2]

У истом стилу цртан је доста сиромашни иницијал В, састављен од преплетених трака и једне стилизоване птице. Према горњем великом орнаментисаном пољу иницијал не стоји у неком одређеном хармоничном односу. Остале орнаментисане стране хиландарског Шестоднева боље су прилагођене и површини листа и тексту подељеном у две колумне.

Нарочито је јасно компонован украс на fol. 35 r. — почетак беседе „другог дана". Крај текста претходног поглавља завршава се у 24 реду; последња четири реда попуњена су доста вешто цртаном вињетом. Десна колумна почиње дискретном заставицом: преплетом повезаних кружића; контуре су црвене, траке беле а кружна поља наизменично зелена и жута. Читки иницијал Ч сасвим је једноставан.

Слични су украси на fol. 71 v. и fol. 205 v., почеци четвртог и шестог слова. Заставе имају скоро идентичне облике потковичастих лукова, са средњим кружним пољем. Лукови су попуњени шареним, зелено, црвеножутим розетама, које се понављају на темену и основама лука. Изнад лука на fol. 71 v. исписана је као нека инвокација: ѳєωє кιριωє која довољно јасно сведочи да цртач заставе није знао добро грчки. Појединост на fol. 205 v. упућује на

књига био је знатно сложенији од онога што се касније причало по Светој Гори. О одношењу хиландарског Шестоднева у Москву постоје сасвим тачни подаци. Дана 18. јуна 1655. хиландарски игуман Теодосије донео је у Москву рукописе које је раније одабрао руски изасланик Суханов. У сачуваном акту тачно се наводи, појединачно, осам словенских рукописа, на првом месту „Шестодневникъ"; од осталих драгоцених хиландарских књига тада је у Русију пренесен и „Законникъ велики" — позната Рашка Крмчија из 1303. године (Споменик Срп. Краљ. Академије LIII, 1922, стр. 125). И Крмчија је сада у Историјском музеју у Москви; на њу је Арсеније ставио свој потпис: Арсеней.

2 Према старој типологији овај орнаментални мотив спада у „балкански" стил. Упор.: В. Мошин, *Орнаментика неовизантијског и „балканског" стила*. Научно друштво Босне и Херцеговине, Годишњак I, Балканолошког института, Сарајево 1956, стр. 317 sqq...

претпоставку да Теодор Граматик није извео сам заставе и иницијале. Распознаје се јасно да је илуминатор, пре уписивања текста, ставио на завршетку десне колумне вињету сличну оној на fol. 35 r. Теодор је избрисао орнаменат у висини од шест реди и преко њега исписао текст до краја колумне; остао је само крај украса који је прешао у маргину. Тешко је претпоставити да би Теодор сам себи свој претходни посао брисао. Иницијали на тим странама стилистички се одвајају од осталих, нарочито декоративно Т на fol. 71 v., које је задржало и у грубој репродукцији Теодоровог цртача контуре типично византијских иницијала.

За каснију орнаментику српских рукописа, нарочито XVI и XVII века, веома је важна заставица на почетку петог слова, fol. 170 r.: три повезана круга уоквирена преплетом сегмената; контуре су црне а траке жуте, беле и црвене. Овај орнаменат много мења досадашња схватања о појави мотива великих везаних кругова.

Сав остали украс хиландарског Шестоднева сасвим је скроман, нпр. уска заставица са иницијалом Д — птицом, на fol. 239 v., или украси на fol. 35 r., 142 v., 144 r., 267 r.[3]

Застава на седмом листу не издваја се само својом величином од осталог украса хиландарског Шестоднева, она својим сложеним облицима пружа могућности да се покрену испитивања знатне важности која се везују за проблеме постанка најстарије орнаментике у словенским рукописима.

Теорије о постанку такозваног „тератолошког стила" расплинуле су се под теретом хипотеза и полемика које су се у неколико махова покретале, нарочито приликом издавања материјала или комплетних рукописа, који су у себи садржавали „тератолошке" елементе. Досадашњи покушај испитивања постанка и развоја „тератолошког стила" имају своју доста дугу историју. Сви су они остајали у сенци основне предрасуде романтичара, који су се трудили да у фантастичном хаосу тератолошке заставице, или иницијала, пронађу елементе славјанске праизворности. Привлачне, сјајно формулисане теорије Буслајева још су импресионирале Н. П. Кондакова, који је, поштујући ауторитет учитеља, благо и опрезно модификовао и мењао стара схватања о тератологији, нарочито после појаве фототипског издања Мирослављевог јеванђеља.[4]

Тачно датирање Болоњског псалтира у прву половину XIII века више је унело одређености у проблематику најстарије словенске тератолошке орнаментике. В. Н. Шчепкин је осетио изузетну важност украса Болоњског псалтира, али је његова схематична — иначе строго дефинисана — подела тератологије на „народну" и „техничку" ипак сувише патила од домишљања.[5] Не трудећи се да пронађе у иницијалној орнаментици сличне тератолошке

3 П. А. Лавровъ, *Альбомъ снимковъ съ югославянскихъ рукописей болгарскаго и сербскаго письма*, Петроградъ 1916, табл. 48.

4 Н. П. Кондаков, *Македония*, Санктпетербургъ г1909, стр. 54 — о Мирослављевом јеванђељу: Archiv für slavische Philologie XXI (1899) стр. 302—308. У нашој средини крајем прошлог и почетком нашег века, опрезнији писци држе се схватања Т. Буслајева о тератолошком стилу (Љ. Стојановић у предговору свога издања Мирослављевог јеванђеља и А. Белић у приказу Стојановићевог издања у часопису Дело, август 1897, стр. 302). Полемички осврт необавештенога Б. Николајевића у Делу, новембар 1908, против Н. П. Кондакова сасвим је промашен.

5 В. Н. Щепкин, *Руская палеография*, Москва 1967, § 34-А и Б., стр. 65—69,

елементе изван области словенских рукописа, Шчепкин се сувише ослањао на логичко закључивање према њему познатом материјалу. В. Н. Шчепкин строго дефинише „типични иницијал техничке тератологије" он: „представляет птицу или зверя (четвероногое) выбрасывающих изо рта листву или опутанных плетеньем, исходящим из хвоста (или у птицы — также из крыла). Тератологическая застава технического разряда сложилась из симетричного соединения двух таких инициалов, получивших общую прямоугольную раму с плетеними узлами по концам и по середине верха..." (Шч. о. с., 67). То је све формално прихватљиво — али сасвим извађено из реалног историјског оквира. Чудовиште коме из уста избија стилизовани цвет или заплетена трака — као иницијал и орнаментални мотив — постоји и у прероманској и романској уметности Запада. А тератолошка застава са афронтираним, или адосираним, чудовиштима није настала симетричним супротстављањем иницијала тератолошког стила — и то се може јасно доказати — већ је једноставно формирана као целина у општој орнаментици раног средњег века, као мотив који није искључиво везан за украс рукописа. Високи и заслужени углед В. Н. Шчепкина у руској науци био је, међутим, скоро судбоносан за даља испитивања најстарије руске и словенске иницијалне орнаментике. А. Н. Свирин 1964. године дословно понавља дефиниције Шчепкина изречене 1918—1920; објашњење заставе која би настала „путем симметрического удвоения двух заглавных букв..."[6] директно је преузето из Шчепкинове Палеографије. Позивајући се на А. А. Сидорова, Свирин као да се слаже са старом претпоставком да је тератолошки стил поникао „в славянских странах" (Свир., о. с., 76), али он ипак у примедби упућује на нека новија запажања о сличности новгородске тератологије XIV века са предметима у металу који су знатно ранији, из XII века, и који су кијевског порекла (Свирин, о. с., стр. 161, прим 1).

А. В. Арциховски, у великој историји руске уметности коју је издала Академија СССР, у тому II, у поглављу о примењеној уметности Новгорода[7], почиње пасус о тератолошком стилу са цитатом из Шчепкинове Палеографије и наводи редом новгородске рукописе из друге половине XIII века који имају иницијале и орнаментику тога типа. Арциховски полази од „Јеванђеља Лотиша" (које се назива и „Симоновско" — Г. Б. Л., кол. Румјанц. No. 105, из год. 1270) и сличних рукописа који имају виши и развијенији степен „тератолошког" слова; то су стилизације декоративног карактера са јасним романским елементима. Претходни облици тих новгородских иницијала чести су у српским рукописима XIII века (нпр. у Хиландарском јеванђељу бр. 8). И Арциховски, као и већина руских истраживача, истиче новгородски тератолошки стил XIV века; тај проблем, међутим, већ излази из оквира наше теме.

Најзначајнију нову студију о тератолошком стилу словенских рукописа написао је В. Мошин.[8] Познавајући савршено словенске рукописе и стару и савремену литературу о њима, Мошин је, употребивши нови публиковани материјал, дао једну синтезу са прилично неубедљивим закључком. Учен

6 А. Н. Свирин, *Искусство книги древней Руси*. Москва MCMLXIV, стр. 76.

7 А. В. Арциховский, *Прикладное искусство Новгорода*. История русского искусства, Москва 1954, стр. 286—289.

8 V. Mošin, *Ornament južnoslovenskih rukopisa XI do XIII veka*. Naučno društvo NR Bosne i Hercegovine. Radovi VII, Od. istor. filol. nauka, knj. 3, Sarajevo 1957, стр. 40—79.

и до појединости обавештен, Мошин у почетним поглављима у ствари новим материјалом утврђује старе хипотезе Шчепкина, а касније нагло, после једног уметка о утицајима Руса на балканску словенску средину током XIII века, долази до убеђења да је стара теорија о бугарском и македонском пореклу нарочито „техничког тератолошког стила" нетачна и да порекло те тератологије треба тражити у руској уметности.

Основна тешкоћа досадашњих испитивања у овој области историје уметности испољава се и данас у хаотичном мешању и састављању стилски хетерогеног материјала, и исто тако у произвољном методу научног испитивања. Поступци палеографске или филолошке анализе примењују се у истраживању дела која су по њиховом карактеру ипак израз уметничког стварања. Тако се стално у проблематику „тератологије" вештачки утрпава иницијална орнаментика Мирослављевог јеванђеља, која је везана за сасвим одвојене токове. Исто тако се без правих разлога у „техничку тератологију" укључује и она југозападна варијанта ћириличких иницијала, настала под укрштеним утицајима романике и византијске уметности, која се одваја од архаичне македонске тератологије и која има свој нарочити, веома одређени, израз.

Према терминима које још В. Мошин употребљава, наше испитивање насловне заставе хиландарског Шестоднева у суштини је посвећено проблему онога типа орнаментике коју Шчепкин назива „уметном или техничком тератологијом". Било би сада излишно понављати све оне мутне комбинације које су изречене и поводом заставе из Болоњског псалтира и велике заставе у Шестодневу. Укратко, Шчепкин претпоставља да је у околини Охрида цртана и колорисана орнаментика Болоњског псалтира (1230—1341), рађена према узорима трновске школе „по свој прилици под утицајем уметничке тератологије Мирослављева јеванђеља, која би требало да продре у Трновску Бугарску у првој четврти XIII века" (Мошин, о. с., 61); Шчепкинова основна идеја је међутим промашена: споменуте заставе немају никакве стилске сродности са иницијалима Мирослављевог јеванђеља, што је Мошин јасно уочио и истакао (Мошин, о. с., 65). Обе заставе, у Шестодневу и Болоњском псалтиру неупоредиво су старије од уметности Мирослављевог јеванђеља — оне по чисто очуваном систему стилизовања и композиције понављају прастаре узоре који трају у западноевропској уметности до краја IX века.

Новија испитивања показала су да је орнаментални мотив заставе из Болоњског псалтира често вариран са незнатним одступањима у српској, македонској и бугарској рукописној књизи XIII века.

Нарочито застава Шестоднева има своје ближе паралеле у заставама зографског Апостола Ђака Радомира[9] и хиландарског јеванђеља бр. 12. У ту групу не укључује се зографски Драганов минеј;[10] он читкошћу свога цртежа и благим истицањем пластичног облика већ прелази у област романске уметности. Група коју сачињавају Болоњски псалтир, Шестоднев, Радомиров Апостол и хиландарско јеванђеље бр. 12, није само формално сродна по теми — у њој се појављују увек симетрично адосиране фантастичне птице (док се у Драгановом минеју супротстављају пси) — она је истовремено и стилска целина, која се везује за прероманску уметност западне Европе. Већ је Мошин

9 F. Dölger, *Mönchsland Athos*, München 1943, Taf. 128 — Cod. slav. 47.

10 O. c., Taf. 129 — Cod. slav. 55.

набројао скоро све истраживаче који су, испитујући најстарију словенску орнаментику, указивали на њену извесну сродност са ирском уметношћу; Мошин наводи чувена имена, од Буслајева до А. Грабара[11] — мора се ипак признати да су та указивања на сличности са северном уметношћу била већином пригодна и да су била помућена идејама старе полемике између нормaниста и антинорманиста. Испитујући стару српску минијатуру, у којој се јасно распознају елементи западног порекла, покушао сам у три маха да нешто одређеније прићем западним скрипторијима који би могли да дођу у обзир као центри из којих би примали утицаје српски илуминатори.[12] Тадашњи моји напори нису доносили увек неке одређеније резултате. Онај део српске иницијалне орнаментике који се очевидно везује за романске узоре, нарочито углађени, декоративни иницијали хиландарског јеванђеља бр. 8, лако се анализовао, међутим сличности између иницијала какви су цртани у Бобију (Bobbio) и неких иницијала у касним српским рукописима (чак из прелазних година између XIV и XV века) остајале су и даље загонетне. Велики хронолошки распон између иницијала IX и X века и иницијала раног XV века изгледао је непремостив.

Недавно објављено фототипско издање Болоњског псалтира, са таблама делимично у боји, олакшало је испитивања и оних проблема који су до јуче били скоро затворени.[13] Сви старији аутори истичу хомогеност цртаног украса у Болоњском псалтиру — заставица и иницијали истог су стила, што је прилична реткост у словенским рукописима скромнијег типа. Та стилска одређеност украса у Болоњском псалтиру знатно концентрише испитивања, све је у њему израз једног уметничког схватања, ма колико оно било примитивно и архаично.

Сада када су иницијали Болоњског псалтира објављени у савршенијој техници репродукције, показало се да су они сасвим сродни иницијалима у најзагонетнијем српском рукопису „тератолошког стила", у цетињском псалтиру загребачке Свеучилишне библиотеке.[14] Довољно је упоредити само пет, шест иницијала из Болоњског и загребачког рукописа, да се уочи привидни парадокс: иницијали цртани у прелазним годинама између XIV и XV века знатно су ближи предложцима из IX и X века, него иницијали настали око 1240. Међутим, та се појава толико пута поновила у различитостима традиције рукописа — и касни текст српског Шестоднева из Св. Тројице Плеваљске, из 1649. године, делимично је прецизнији и ближи протографу него текст хиландарског Шестоднева из 1263. године. Копија текста и иницијала зависи од квалитета узора који се понавља, и од спретности и образованости кописте и илуминатора. В. Јагић хвата Теодора Граматика у грешкама које иду до бесмислице; нпр.: Теодор механички пише: тьмоу и двѣ тьмѣ ... — а треба: тьмоу и двѣ свѣтилѣ велицѣ ... (Спом. СКА, XLIV, 1922, стр. 37) како

11 V. Mošin, O. c., стр. 69—70.

12 S. Radojčić, *Stare srpske minijature*, Beograd 1950, стр. 39; Id., *Elemente der westlichen Kunst des frühen Mittelalters in den ältesten serbischen Miniaturen*. Actes du XVIIème congrès international d'Histoire de l'art. Amsterdam, Juillet 1952, La Haye 1955, p. 199—206. Id., *Српске минијатуре XIII века*, Глас САН, CCXXXIV, књ. 7. Од. Друштвених наука. Београд 1959, стр. 18 et sqq..

13 И. Дуйчев, *Болонски псалтир, български книжовен паметник от XIII век*, София 1968.

14 *Minijatura u Jugoslaviji*, Zagreb 1964: V. Mošin, *Ćirilski rukopisi*, стр. 35, 327, No 195.

стоји у пажљивије преписиваним копијама. И текст и минијатура могу да буду тачније копирани у XVI веку него у XIII. Разуме се, да та појава не представља правило и да се у цртеж касније копије, ма колико она била механички копирана, увлаче потези и стилизација времена у коме су копије изведене. Случај са Болоњским и Цетињским псалтиром није нарочито сложен. У оба рукописа иницијали су извођени основном техником, обичним линеарно схваћеним цртежом који се механички, без већег напора, лако тачно понавља. Већ 1950. могао сам, према мени тада познатом материјалу из Болоњског псалтира[15], да утврдим да су иницијали Цетињског псалтира сачували примарније облике прастарих узора него иницијали Болоњског псалтира. Исто тако, већ тада сам могао да приметим сродност тих иницијала са ирском орнаментиком, нарочито оном која се неговала далеко у Ломбардији, у манастиру Бобио.

До које су мере слични чвршће компоновани иницијали Болоњског и Цетињског псалтира, најбоље показују слова Б, на почетку 54 (53) Псалма (Боже, именом твојим помози ми — бже въ ймѧ твое спси мѧ ... Psalt. Bon., fol. 88 r.) и одговарајуће Б у Цетињском псалтиру, или Т на почетку 40 (39) Псалма (Дуго чеках Господа и саже се к мени... тръпѧ потръпѣхъ гa и вънѧтъ ми... Psalt. Bon., fol. 65 r.) и одговарајуће, богатије Т у Цетињском псалтиру. Сада се, међутим, показало да су слободније компоновани, фантастични иницијали у оба рукописа још важнији за одређивање порекла „техничке тератологије". Почевши од Шчепкина сви млађи испитивачи истичу колико је класични тератолошки иницијал у Болоњском псалтиру идентичан цртежу и стилизацији фантастичних животиња у уводном заглављу. То тачно запажање може се сада проширити и на загребачки рукопис у коме су фантастични иницијали стилски одређено дефинисани и богатије изведени него у Болоњском псалтиру. Доста је да наведем три примера: иницијал Б, на почетку 63 (62) псалма (Боже, ти си Бог мој, к теби раним — бже бже мои к тебѣ оутрънноуѭ ... Psalt. Bon., fol. 100 r.) и њему одговарајуће Б у Цетињском псалтиру. Или В, прилично оштећено на почетку 78 (77) псалма (Чуј, народе мој, наук мој — вънемлѣте людие мои законъ мои ... Psalt. Bon., fol. 127 r.). Исто В сачувало се много боље у Цетињском псалтиру; на овом упоређењу нарочито се примећује колико је загребачки кописта имао пред собом добро очувани узор. До које мере цртач Цетињског псалтира сигурније влада пером и боље репродукује стари предложак најбоље се види ако се упореди иницијал Б, на почетку 79 (78) псалма (Боже, незнабошци дођоше у достојање твоје — бже придошѧ ѩзци въ достоꙗние те.·. — Psalt. Bon., fol. 132 v.), са одговарајућим загребачким иницијалом Б. (Види цртеже на стр. 77).

Слова овога типа, фантастична и нечитка, истичу се као пример изворне, али ипак развијеније словенске уметности. Сва домишљања о постанку „техничке тератологије" вртела су се беспомоћно у уском кругу Бугарске, Србије и Македоније, једино што је Мошин поново увео у хипотезе о пореклу овог стила и Русију. Занимљиво је да су се неки очевидно западњачки елементи у тој тератологији увек тумачили српским утицајем. И. Дујчев[16] описујући неслагања између В. Шчепкина и Б. Цонева цитира једно место из мени неприступачног чланка Цонева у коме се бугарски слависта одлучује за своју

15 S. Radojčić, *Stare srpske minijature*, стр. 38—39.

16 И. Дујчев, *Бол. псалт.*, XXIX.

варијанту хипотезе, по којој би се српски утицај на македонске скрипторије ширио директно из српских земаља, а не преко трновске школе.

Романтичарско, помало самодопадљиво објашњење како је „техничка тератологија“ настала из народне примитивне тератологије, уз прилив романских елемената, сасвим је далеко од научне истине. Претходни облици застава у Болоњском псалтиру и хиландарском Шестодневу нису народног, словенског, порекла. Они су, као што ћемо из даљег излагања видети, дошли са запада. Први моји покушаји да из најстарије словенске орнаментике издвојим „ирски“ слој, били су и мени загонетни. Имао сам утисак да су ти прастари елементи западњачке уметности сувише спорадични и да су били нека ретардирана, периферна појава изгубљена у мору једне уметности сасвим другог карактера.

У новим публикацијама о уметности каролиншког и посткаролиншког доба, које су издане последњих година, појавила су се дела, највише рељефи и минијатуре, која бацају сасвим нову светлост на проблеме о почетној орнаментици словенских рукописа. Од необичне је важности чињеница да су западњачким делима блиске заставе настале на одређеној територији: у Македонији и на Светој Гори, у близини Солуна. Велика међусобна сличност застава у Болоњском псалтиру, хиландарском Шестодневу, зографском Апостолу Ђака Радомира и хиландарском јеванђељу бр. 12, допушта нам да претпоставимо да су све то копије локалних вивлографа, васпитаних у неким скрипторијима у којима су неговане веома архаичне традиције. Хомогеност мотива и стила ових застава везује их у посебну, издвојену групу; остале сличне заставе сродне су наведеним заставама већином само тематски.

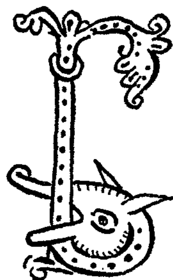
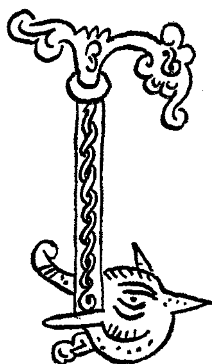
Сматрам, међутим, да је претерано и сувишно истицање сличности између заставица у Болоњском псалтиру и хиландарском Шестодневу. Тешко је одлучити се за претпоставку која је иначе веома привлачна. У Болоњском псалтиру сачуван је запис, одмах до записа писара Јосифа и Тихоте, у коме се вели да је јеромонах Данил „сију књигу“ тј. Болоњски псалтир, купио од Теодора Граматика из Равне (из истога села у коме је псалтир писан) и да је за њу дао попадијине обоце и два перпера и да се трговина обавила „у сред Битоља“.[17] Шчепкин је поверовао у могућност да је Теодор Граматик из Болоњског псалтира идентичан са Теодором Граматиком (Спаном), преписивачем хиландарског Шестоднева; та је хипотеза могућа, али она не утиче много на историјско-уметничка испитивања.

Теодор Спан много је заинтересовао читаче и коментаторе његових опширних записа. Први је од учених Срба читао Теодоров запис Вук, у пролеће 1819; Вук доста опширно описује Шестоднев као србуљу, најстарију коју је он до тада видео. Вук тачно говори о записима — ипак, поговор на крају није могао потпуно да схвати, нарочито оно место у коме Теодор прича како су га протерали из Свете Горе; он се домишља: „ваљда су га били потворили да је какав јеретик (шта ли?)“; Вуку је измакло значење речи спан — σπανός — ћосав.[18] Касније се, у два маха, понављала хипотеза, без јачих доказа, да је Теодор Спан познати писац Теодосије.[19] Претпоставка да је Теодор

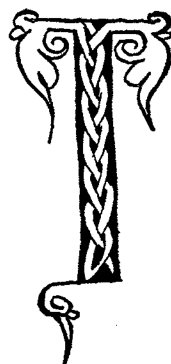
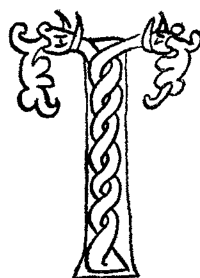
17 И. Дујчев, о. с., VIII, XXVIII.

18 П. П. Ђорђевић, *Скупљени граматички и полемички списи В. С. Караџића*, Књ. II. Београд 1894—95, стр. 164—165.

19 Dj. Sp. Radojičić, *Antologija stare srpske književnosti*, Beograd 1960, стр. 317, 319. О Теодосију, времену постанка његових дела и о односу између Теодосија

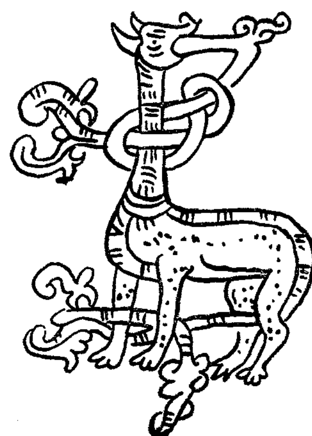
ЛЕВО: БОЛОЊА, БИБЛ. УНИВ. No 2499, fol. 88 r.
ДЕСНО: ЗАГРЕБ, СВЕУЧ. БИБЛ. No R 3349

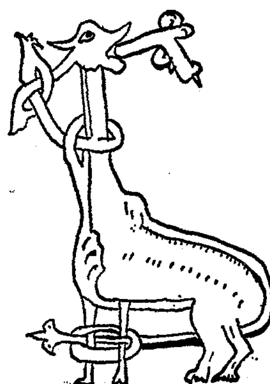
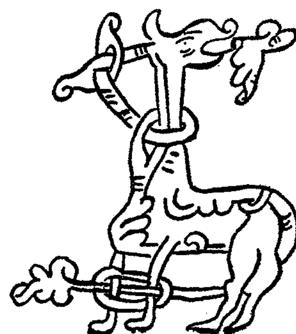
ЛЕВО: БОЛОЊА, БИБЛ. УНИВ. No 2499, fol 65. r.
ДЕСНО: ЗАГРЕБ, СВЕУЧ. БИБЛ. No R 3349




ЛЕВО: БОЛОЊА, БИБЛ. УНИВ. No 2499, fol. 100 r.
ДЕСНО: ЗАГРЕБ, СВЕУЧ. БИБЛ. No R 3349

ЛЕВО: БОЛОЊА, БИБЛ. УНИВ. No 2499, fol. 127 r.
ДЕСНО: ЗАГРЕБ, СВЕУЧ. БИБЛ. No R 3349

ЛЕВО: БОЛОЊА, БИБЛ. УНИВ. No 2499, fol. 132 v.
ДЕСНО: ЗАГРЕБ, СВЕУЧ. БИБЛ. No R 3349

Граматик — он себе тако назива — идентичан са Теодором Граматиком који је био неко време власник Болоњског псалтира, наводи на знатно прозаичније закључке. По њима би Теодор преписивач био прво ожењени поп, а после женине смрти јеромонах, неки скромни scriba без великог новца који купује књигу за женине позлаћене минђуше.

По речима хиландарског преписивача Теодора Спана 1263. године подигла се у Светој Гори права хајка на ћосаве, са којом се писац и тадашњи хиландарски духовник Доментијан очевидно није слагао. Колико су ћосави, као обележени људи, у Византији били неомиљени, види се по једном делу касније византијске књижевности, по Аколутији ћосавога, која је изгледа настала крајем XIII века. Тај састав има сасвим необичан наслов: Аколутија несветог јарчевог сина Ћосе, блесана и више него блесана — истог месеца прошле године као и ове. Текст је пародија службе у којој се употребљавају најбестидније речи. Све иде по црквеном реду, нижу се стихире, катизме, кондаци, чак и синаксар, мало пролошко житије у прози. На крају је додана пародија протокола венчања по коме је неки лукави поп утрапио своју кћер Ћосавом. Крумбахер пристаје уз неке старије ауторе који сматрају да пародија није сувише наивна и да се она односи на св. Јована Златоустог који је био скоро ћосав.[20]

Заставе у Болоњском псалтиру и хиландарском Шестодневу није цртао исти илуминатор. Цртеж у Болоњском псалтиру знатно је еластичнији, облици тела немани знатно су тањи и општи изглед заставе у псалтиру много је задржао, чак и у стилу, одређену сродност са оним каролиншким орнаментима који су настали под утицајем инсуларне уметности.

Насловна застава у Болоњском псалтиру много личи на рељефе реликвијара из Гандерсхајма. Тај реликвијар чува се у музеју у Брауншвајгу и био је 1965. изложен на великој изложби Карло Велики, у Ахену (каталошки број изложбе 230).[21] Ковчежић је састављен од коштаних плочица од кости моржа која личи на слонову кост и бронзаних окова који су млађи. Излагачи датирају плочице у другу половину VIII века, или почетак IX века. Прва и трећа плочица у горњем реду фрапантно личе на заставице Болоњског псалтира и већ наведене заставице из исте групе. Исте су фантастичне птице

и Доментијана: cfr. Н. Радојчић, *Два Теодосија хиландарца*, Глас САН CCXVIII, Одељ. друштв. наука, н. с., књ. 4, стр. 1—21.

20 K. Krumbacher, *Geschichte der Byzantinischen Literatur*, Bd. II, 1897, стр. 809—810. Х. Г. Бек, *Путеви византијске књижевности*, изд. СКЗ, Београд 1967, стр. 65 (предговор Д. Богдановића).

21 Karl der Grosse, *Werk und Wirkung*, Aachen 1965. Каталошки број 230, стр. 136—137, табла 25. Реликвијар је публикован код Голдшмита (A. Goldschmidt, *Die Elfenbeinskulpturen* II, 1918, Nr. 185). Литература о гандерсхајмском реликвијару сасвим је скромна, наведена је у чланку А. Финка (A. Fink, *Zum Gandersheimer Runnenkästchen*, Karolingische und Ottonische Kunst 1957, стр. 277—281). Финк највише расправља о натпису у рунама на окову. Стари сребрни и златни оков са натписом скинут је са ковчежића који је задржао стари облик; према оригиналу изливен је у XVII веку нови оков у бронзи; међутим оригиналне плочице од моржеве кости остале су нетакнуте. У ширим прегледима каролиншке уметности ковчежић из Гандерсхајма наводи се као пример инсуларних утицаја. В. Браунфелс (Wolfgang Braunfels, *Die Welt der Karolinger und ihre Kunst*, München 1968, Taf. 39) наводи да је ковчежић енглески, из око 800, а касније у тексту (стр. 90) истиче његову важност, како је он узорно дело оних тенденција које су у каролиншку уметност унеле: „Ordnung und Symmetrie."

НАСЛОВНА ЗАСТАВА ХИЛАНДАРСКОГ ШЕСТОДНЕВА ИЗ 1263. ГОДИНЕ

и њихов симетрични став, на исти начин су им укрштени репови, на исти начин тракама спутане ноге; сасвим је сличан и чвор преплета у средини горњег дела плочица. Својим општим изгледом гандерсхајмске плочице потпуно се уклапају у орнаментику англосаксонске уметности, у толикој мери да стручњаци претпостављају да су и настале у Енглеској. Колико су такве плочице од истог материјала у англосаксонској уметности VIII и IX века биле međусобно сличне, најбоље сведоче сродни примерци у енглеским музејима; чини ми се да је гандерсхајмским плочицама и нашим заставама најближи мали рељеф из Лондона, из Victoria and Albert Museum (Инв. бр. 254—1867) из касног VIII или раног IX века.[22] Нарочито горња плоча, с птицама, личи на наше заставе. Та орнаментика изразито симетричног карактера, с фантастичним птицама и сложено заплетеним тракама, појављује се и у рукописима, нарочито из оних скрипторија који су били под инсуларним утицајем. На изложби Баварске државне библиотеке и баварских државних архива у Минхену 1960. године био је показан један рукопис нарочито важан за наша испитивања.[23] Тај рукопис из књижнице пасавске (Passau) катедрале, сада у Државној библиотеци у Минхену (Cod. lat. Clm. 11019), из касног IX века, настао је у некој угледној радионици која је била под утицајем Санкт-Галенског (St. Gallen) скрипторија.[24] На иницијалној страни јеванђеља Јовановог нарочито је богато украшено слово И, на коме се, у вертикали, три пута понављају мотиви инсуларне орнаментике. Горњи орнаменат са симетрично распоређеним птицама укрштених репова и декоративним чворовима преплетених трака сасвим је близак нашим заставама тзв. техничке тератологије, само што је знатно прецизније и елегантније изведен, без оне фантастичне жестине старијих инсуларних орнамената, више схваћен као егзотична декорација.

Наведени примери из уметности европског запада хронолошки су фиксирани у времена између касног осмог и касног деветог века. Наше заставе овога типа све су изведене у XIII веку. Међусобна тесна формална зависност ове хронолошки јако раздвојене орнаментике ипак одмах, без икаквих ограда, показује колико су била погрешна сва лутања око проблема постанка и оригиналности „техничке тератологије" у словенским рукописима. Наша орнаментика тератолошких застава очевидно је настала под директним утицајем западњачких узора инсуларног порекла — она није израсла из примитивног хаоса „народног" тератолошког стила, а још мање се застава са фантастичним симетричним птицама сложила удвајањем „птичијих" иницијала. Декора-

22 Victoria and Albert Museum — *Early Medieval Art in the North*, London 1949, табла 3.

23 *Bayerns Kirche im Mittelalter, Handschriften und Urkunden*. Ausstellung, Juni--Oktober 1960. München 1960, Kat. No 90, Abb. 13.

24 Минхенско јеванђеље CLM 11019 са текстовима Луке и Јована у ствари је друга половина Вајмарског јеванђеља које се чува у Библиотеци Великог војводе и у коме се налазе јеванђеља по Матеју и Марку (cfr. G. Swarzenski, *Reichenauer Malerei und Ornamentik*, Repertorium für Kunstwissenschaft Bd. 26, 1909, стр. 398——400). А. Мертон (A. Merton, *Die Buchmalerei in St. Gallen vom neunten bis zum elften Jahrhundert*, Leipzig 1923, стр. 89—93) везује овај раздвојени рукопис одлучно за санктгаленску групу. Описујући појединости које нас највише занимају — птице у преплету — Мертон као узгред спомиње да су оне најживљи елеменат украса: „Belebend wirken nur an manchen Stellen eingeflochtene Vögel, deren Körper sich allerhand Durchflechtungen gefallen lassen müssen" — Merton o. c., стр. 91.

тивни мотив чудовишта заплетених у траке изразито симетричног карактера, већ је одавно постојао у англосаксонској уметности VIII и IX века. Чини ми се, да се данас већ сме рећи да је зависност „техничког тератолошког“ стила у словенским рукописима од западне каролиншке и посткаролиншке уметности неоспорна. Знатно је сложеније питање: где су се те две хронолошки и географски толико одвојене уметности среле? На коме је земљишту дошло до стварања могућности да орнаментика словенских књига потпадне под толико снажан утицај Запада.

За тај, тежи део проблема нарочито су важни подаци који се могу извести из анализе украса хиландарског Шестоднева. Приликом испитивања односа између текста и украса у словенским књигама могло се често констатовати да су у скрипторијима унапред одређени орнаменти и иницијали стављани у књиге одређене садржине. Што значи да је вршена комплетна репродукција старијих рукописа; није копиран само текст старијег дела, већ и његов украс, формат па, углавном, и оно што се у штампаној књизи зове слог. Једино се тако може објаснити и чести обичај да се у скрипторијима претходно радио украс: заставе, вињете и иницијали и да се у такве листове уписивао текст. Такав је случај био и са илуминацијом хиландарског Шестоднева. Цртач је знао тачно где, на коме листу и месту почиње ново поглавље и тако је распоређивао украсе; али се на fol. 205 v. десила забуна. Према систему који је имао своје естетске разлоге, на сваком листу који је имао ново поглавље и изнад њега заставу, илуминатор се држао правила: ако леви стубац почне са заставом, он у десном ступцу пре доврши текст, место 28 редака он испише 22 и 6 остави за вињету, са којом уравнотежи украс листа као целине. Тог се правила држао Теодоров илуминатор само на оним листовима на којима је изведен пуни украс странице. Међутим, пратећа вињета на fol. 205 v., као пандан заставе са којом је почињало „Слово шестог дана“, сметала је Теодору и он је горњи део вињете израдирао и преко ње исписао шест реди — што је, без сваке сумње, добар доказ да је и у хиландарском Шестодневу Теодоров помагач претходно исцртао и колорисао иницијале и орнаменте из неког рукописа Шестоднева који је морао имати и сличан формат и текст у две колоне и исти број редака и, што је за нас нарочито важно, исти и на исти начин распоређени украс.

Захваљујући претходним испитивањима језика и правописа хиландарског Шестоднева зна се да је Теодор, доста непажљиво преписао неки средњобугарски текст, преправљајући га, не нарочито спретно, на српску редакцију. Оштри Лескин (Leskien) не бира речи кудећи скромне Теодорове филолошке способности. Наш преписивач је упорно ѭ (ѫ) преписивао (L. пакосно примећује „stupider Weise!“) као ю (оу), а свако ѩ (ѧ) као ѥ (є) и на тај начин је на многим местима текст учинио потпуно нејасним, у тој мери да те пасусе није могао да разуме ниједан средњовековни читалац, био он Србин, Бугарин или Рус. Врхунац негативног суда о Теодору Лескин је сажео у једној краткој реченици. Истичући мутност Теодоровог „посрбљеног“ текста, строги немачки слависта закључује: „Dass er ihn (den Text) verstanden habe, ist ganz ausgeschlossen.“[25]

25 A. Leskien, *Zum Šestodnev des Exarchen Johannes*. Archiv für slavische Philologie XXVI, Berlin 1904, S. 2. Лескинови докази да је Теодор имао пред собом неки средњобугарски текст: o. c., S. 69—70.

НАСЛОВНА ЗАСТАВА ХИЛАНДАРСКОГ ШЕСТОДНЕВА ИЗ 1263. ГОДИНЕ

За наша испитивања, у овом случају, важна је само једна појединост, да Теодор Спан није имао пред собом неки сувише стар рукопис. Међутим, архаичност текста и украса у хиландарском Шестодневу не може се лако порећи. У оценама знатно уздржљивији В. Јагић признаје да се није сувише задржавао на испитивању најстаријег очуваног текста Шестоднева из 1263. године, али сматра да су преко потребна упоредна испитивања језика Теодоровог рукописа и касног текста српског Шестоднева из 1649. године.[26]

Тешко би се могло претпоставити да су хиландарци 60-тих година XIII века могли да се служе неким сасвим старим егземпларом Шестоднева, дела које је написано око године 900. Међутим, приликом испитивања нашег проблема морају се узети у обзир неке околности од пресудне важности. Украс хиландарског Шестоднева представља у српској уметности XIII века једва схватљиви архаизам. У истој генерацији образованих Срба — за владавине краља Уроша I — постоји слој који прима и схвата уметност сопоћанских фресака и слој који се бави, везан строгим законима традиције, копирањем и настављањем неких веома поштованих, архаичних праузора.

Нама је јасна жеља Доментијанова зашто њега занима садржина Шестоднева. Тај текст у коме се наводе, поред црквених писаца, Платон, Аристотел, Талес, Парменид, Демокрит и још неки од старих филозофа, сасвим се уклапа у тенденције српског класицизма XIII века; види се да исти дух влада у круговима књижевника и љубитеља уметности. Али се дешава да уз текст, настао из византијских класицистичких побуда касног IX века, пређе у XIII век и орнаментика касног IX века, страног, западњачког порекла која нема никаквих веза са високом цариградском културом Фотијевог доба.

Орнаменат хиландарског Шестоднева механички је везан за текст и представља супротност онога о чему се у тексту говори. Као што ће се из каснијег излагања видети, тај контраст је супротстављен већ у првим преписима Шестоднева, блиским протографу. Ова појава има неку своју исконску унутрашњу оправданост. Тенденције елитне, високе уметности ослањале су се на уски слој високо образованих. Архаична струјања оних скромнијих вештина које су се лако претапале у занат и фолклор, била су скоро неуништива и она су увек избијала на површину кад би у високој, осетљивој уметности избиле промене или кризе. Неуравнотежености квалитета и несагласности тенденција нису се могле уклонити у целој средњовековној уметности. Недавна открића у Студеници, у црквици св. Николе, показала су да је примитивна орнаментика тератолошког стила била присутна и у развијеном српском зидном сликарству XIII века. У истој екипи мајстора који су насликали са сувереном лакоћом познатог Јована Претечу, постојао је и скромни сликар приземних орнамената који је у једном медаљону, чак и прилично невешто, поновио мотив „техничке тератологије“: две симетрично постављене немани, заплетене у чворове и замке трака. Пасје главе тих чудовишта у Студеници сасвим подсећају на главе „птица“ из хиландарског Шестоднева.

Наше идеје о стагнацији и прогресу средњовековне, нарочито источнохришћанске уметности, сасвим су неадекватне естетским идеалима средњег века. Поштовање и избор узора, тежња да се стари узор што боље схвати и што

26 В. Јагић, *Неколико речи о тексту Шестоднева по рукопису Гаврилову од године 1649.* Споменик СКА, XLIV, Београд 1922, стр. 37—39.

тачније понови, свакако су страни савременом начину мишљења; па ипак су те амбиције често биле основне покретачке снаге уметничког стварања. Без претеривања сме се рећи да је свако ново уметничко дело у кругу византијске уметности било пресликавање одређеног узора из прошлости. Милешевске фреске по њиховој структури, брзини потеза и свежини боје представљају свесну обнову оних слобода, оне брзине и оне сочности које су се стопиле у целину у византијском сликарству X века. На пример, милешевска фреска Христа с апостолима пред Вазнесење, из XIII века, и минијатура исте садржине у лењинградском грчком јеванђељу No. 21, из друге половине X века, нису само два иконографска пандана, већ у исти мах две сродне варијанте истог схватања сликарства.

Хронолошки распони између узора и понављања од три, или четири века у хришћанској уметности средњег века не представљају неку изузетну реткост; нарочито у орнаментици рукописа у којој се много практиковало директно копирање преко књиге узорака — стари exemplum могао се скоро механички понављати.

Поставља се, међутим, одређено питање: преко којих је посредника цртач заставе у хиландарском Шестодневу, или Болоњском рукопису, могао да преузме западну орнаментику раног IX века?

Сви историчари најстарије словенске књижевности сматрају да је Јован Егзарх написао Шестоднев око 900. године.[27] Ако би се држали претпоставке да је већ у то доба текст добио необичну западњачку заставу касног IX века, из тога би се могло извести да је крајем IX века постојала нека одређена средина у којој су уметнички контакти са Западом већ били успостављени. Ова нас хипотеза наводи да се подсетимо неких чињеница из најстарије књижевности и културе тек покрштених Словена. Тенденциозни прикази почетака христијанизације Словена у Подунављу и алпским пределима изазвали су последњих деценија полемике, изложбе, поплаву тенденциозне литературе и бројна археолошка ископавања; чак и накнадна, контролна ископавања раније истражених налазишта. Одавно познати извори добијају нове интерпретације. Ова активност често се своди на неко отимање за душе западних и дела јужних Словена. Ни старија ћирило-методска литература XIX века није била писана сувише објективно, увек су се у њој лако препознавале конфесионалне и политичке струје. Свако дубље упуштање у нову литературу на старе теме о делатности свете браће у Моравској и Панонији, нарочито о политичкој и културној оријентацији Велике Моравске, одвело би нас далеко од наших проблема. Ипак се мора признати да су се приликом проучавања прилика у Великој Моравској, негде од 850. до доласка Мађара, појавила нека занимљива открића, и у вези с њима запажања која се непосредно укључују у наше истраживање. Ма колико биле злонамерно тумачене ране хришћанске мисије (пре Ћирила и Методија) међу моравским, подунавским и алпским Словенима — оне су научно доказане. Рани мисионари у тим

27 О Јовану Егзарху и Шестодневу, са исцрпном литературом: И. Дуичев у: Цв. Кристанов и Ив. Дуичев, *Естествознанието в средневековна България*, Софија 1954, стр. 54—57. Ново, недовршено издање Шестоднева: R. Aitzetmüller, *Das Hexaemeron des Exarchen Johannes*, Graz I (1958), II (1960); предвиђа се 6 књига текста са седмом књигом индекса.

НАСЛОВНА ЗАСТАВА ХИЛАНДАРСКОГ ШЕСТОДНЕВА ИЗ 1263. ГОДИНЕ

областима спомињу се и у Житију Методијевом; по речима које аутор биографије Методијеве ставља у писмо Растиславово и Светополково византијском цару Михајлу Пијаници, види се да су Словенима у тим крајевима долазили и раније мисионари из Италије, Грчке и немачких земаља, али њих народ словенски није разумевао. Зна се да први покушаји христијанизације Словена у Самовој држави нису успели. Касније почиње мисионарска делатност ирско-шкотска, која се нарочито шири из пасавске и салцбуршке надбискупије. Те ирско-шкотске традиције биле су присутне у црквама Салцбурга и Пасаве до друге половине VIII века; у последњој трећини VIII века делатност ирско-шкотских монаха се губи. Ипак се не може тврдити да су старије уметничке традиције претходника мисионара на територијама споменутих диецеза механички, на пречац, биле пресечене.

То се најбоље види по иницијалној орнаментици минхенског рукописа бр. 11019. Горњи и доњи део иницијала I, на иницијалној страни почетка јеванђеља по Јовану, сасвим су блиски иницијалним заставама у Болоњском псалтиру и хиландарском Шестодневу. Рукопис бр. 11019 датиран је у каснији IX век и везан за санктгаленски скрипториј. Као што се види: мотив адосираних птица са укрштеним реповима, са чвором поред глава и преплетеним тракама око ногу, у рукопису минхенске библиотеке бр. 11019 настао је тачно у временима мисионарске делатности Методијеве. Могло би се ићи и даље са истицањем околности да је баш тај рукопис доспео у Минхен из пасавске катедрале. Међутим, нисам успео да се обавестим да ли се зна када је рукопис доспео у Пасау. Основна чињеница остаје: у алпским илуминираним кодексима касног IX века, постоје орнаменти веома слични заставама у Болоњском псалтиру, хиландарском Шестодневу и њима сродним рукописима.

Полазећи од испитивања застава тератолошког стила у словенским рукописима и трагајући за изворима њиховог првобитног западњачког порекла, запао сам у проблеме једне теорије која ми се никада није чинила сувише убедљива — а која би ми, кад бих јој веровао, много ишла на руку.

Недавно преминули професор хришћанске археологије на Карловом универзитету Mgr. Јозеф Цибулка издао је пре десет година (1958) у чешкој Академији наука књигу под насловом: Velkomoravský kostel v Modré u Velehradu a začátky křestanství na Moravé. У потрази за споменицима великоморавске државе, археолози су поново отворили (1953/54) налазиште које је било већ 1911. откопано; све у жељи да се испита што критичније некропола и црква локалитета Модра код Велехрада. Вођа ископавања Хруби (V. Hruby) педантно је публиковао налазе, међу којима је највећу пажњу привукла основа гробљанске цркве, једне доста скромне, јако разорене грађевине. Контуре темеља ове црквице са правоугаоним презбитеријем навеле су Цибулку да постави хипотезу да она има ирско-шкотску основу. Докази Цибулке нису сувише убедљиви, паралеле су могуће, нарочито сличности основе у Модри са црквом „Британског манастира“ у месту Бретињи (Bretigny), недалеко од Соасона (Soissons). Претпоставка Цибулкина о постојању иро-шкотске архитектуре у Моравској, пре доласка словенских апостола св. Ћирила и Методија није немогућа. Међутим, спорови око датирања цркве у Модри толико су сложени, и толико наводе на опрезност, да заиста „ирску теорију“ Јозефа Цибулке о моравској архитектури пре мисије солунске браће не бих смео да сувише подржавам.

Једна чињеница, коју нико не оспорава ипак се не сме губити из вида. Географска и хронолошка блискост иро-шкотске мисионарске културе у Баварској, нарочито у црквама Салцбурга и Пасаве, могла се млађим и заобилазним посредницима преносити на касније подручје византијско-славенских мисионара. Никако нисам склон да поверујем да се у далеким, периферним словенским земљама осетила нагла преоријентација црквене културе од иро-шкотских традиција ка новим римско-бенедиктинским токовима.

Теорија професора Цибулке стоји као издвојени проблем. Ако се једном потврде хронолошке претпоставке професора Цибулке, тада би се само могло — у нашем питању — продужити у дубљу прошлост присуство „ирских“ елемената у првој словенској хришћанској култури. Посебну тешкоћу у испитивању карактера првобитне словенске хришћанске културе у Чешкој, Моравској и Панонији изазивају изразито тенденциозне полемике о примату акције покрштавања.[28] Чак и у критичким текстовима као што је Вавринкова оцена Цибулкиних хипотеза осећа се извесна попустљивост према ауторима супротне стране.[29] Нисам имао у рукама чланак J. Цинцика — наведен у Вавринковој критици — који доказује, веома смело, како се у Кутберхтовом (Cutbercht) јеванђељу из око 770, поред инсуларних мотива појављују и источни, панонски (аварословенски) који би се везивали за нову делатност бенедиктинаца у касном VIII веку.[30]

Знатно је јаснија проблематика која је потекла из испитивања старе орнаментике словенских рукописа и која се, за сада, не везује за истраживања и теорије чешких и словачких писаца.

Ако се држимо хронологије од 60-тих година IX века, догађаји су текли овим редом: 863. моравско посланство у Цариграду; 864. долазак свете браће у Моравску; 867. оба брата у Млецима и Риму; 869. смрт Константина-Ћирила у Риму, исте године Методије посвећен у Риму за архиепископа „сремског“; 870. Методија хапсе баварски свештеници; 873. Методије се враћа у Моравску; 881. Методије путује у Цариград; 885. Методије умире; 886. папини легати у Моравској; 887. истеривање Методијевих ученика из Моравске; 889. римска курија организује моравски архиепископат. Цела епизода са св. браћом траје 23 године, ако се одузму године Методијевог робовања у Баварској, само две деценије.[1]

Већ споменути податак из Житија Методијевог о делатности мисионара у Моравској пре доласка свете браће, упућује на мисао да је међу моравским покрштеним Словенима постојала и нека хришћанска уметност. У Растислововом писму наводе се мисионари из Италије, немачких земаља и Византије.[32] Ако

28 Већ сами наслови неких чланака одају њихове намере, на пример: J. Preidel, *Die Christianisierung Mährens und Böhmens von Bayern aus. Bayerische Frömmigkeit*, München 1960, S. 55—58 — или: F. Zagiba, *Die Bairische Slawenmission und ihre Fortsetzung durch Kyrill und Method*. Jahrb. für Geschichte Osteuropas, 9, 1961.

29 Vl. Vavřinek, *K otázce počátků christianisace Velké Moravy*, Listy Filologické VII (LXXXII) 1959, sv. II., 217—224.

30 J. Cincik, *Anglo-Saxon and Slovak Patterns of the Cutbercht Gospel*, Series Cyrillomethodiana, Vol. I, 1958, p. 75 sqq. Уздржљиво о истом рукопису: K. Holter, *Der Buchschmuck in Süddeutschland und Oberitalien. Karl der Grosse, Karolingische Kunst*, Düsseldorf 1966, стр. 110.

31 Fr. Grivec, *Še o Metodovih ječah (De carceribus S. Methodii)*. Zgodovinski časopis VIII (1954) 1-4. Ljubljana, стр. 139—143.

32 соутъ бо нъ въшли оучители мнози христїане, изъ влахъ и изъ грекъ и изъ немець, оучаште ны различь...

НАСЛОВНА ЗАСТАВА ХИЛАНДАРСКОГ ШЕСТОДНЕВА ИЗ 1263. ГОДИНЕ.

су у каснијем IX веку и у јужним италијанским и северним немачким скрипторијима још живи трагови инсуларне уметности иро-шкотског порекла, може се претпоставити да су елементи те уметности били присутни и у првим књигама намењеним моравским хришћанима, које су употребљавали мисионари са запада и југа пре доласка солунских мисионара. Делатност св. Ћирила и Методија свакако се ослањала и на неке претходне хришћанске традиције у новим областима. Мени се чини, да се — за сада — може објаснити присуство толико чистих иро-шкотских елемената у најстаријој орнаментици словенских рукописа једино на следећи начин.

Контакти Словена са западном раном средњовековном иницијалном орнаментиком могли су се остварити најпре у Моравској и на крајњим западним границама оних Словена који су већ стајали под утицајем хришћанских мисионара. Историјски догађаји, на које сам подсетио у хронолошком прегледу, уклапају се добро у даљи ток мојих закључака. Мешања словенских текстова са западном иницијалном орнаментиком позната су нам из каснијих времена, из српске историје уметности, нарочито из процеса који се одвијао у српским хумским радионицама; сличне раније симбиозе могле су се остварити и у моравским скрипторијима. У свим описима књижевне делатности солунске св. браће стално се истиче њихова преводилачка активност. Она је захтевала и организоване преписивачке радионице. Можда су нешто претерани подаци из XV главе Житија Методијевог у којој се тврди да је он, уз помоћ двојице попова брзописаца, превео целу Библију, осим књиге Макавеја за „шест“ месеци, почевши од марта до 26. октобра, тј. до Митровдана. Ту се каснијим преписивачима поткрала грешка: време од 1. марта до 26. октобра обухвата осам месеци. У старом тексту стајало је S, које у ћирилици има вредност броја 6, а њему одговарајуће глаголско слово има тачно вредност броја осам.[33] Историчари ћирилометодског доба различито прихватају овај податак; изван сваке сумње је ипак примљено казивање извора, да су св. браћа кренула у мисију са преводима најпотребнијих литургичних књига и да је превођење интензивно настављено у Моравској. Део ученика свете браће, на пример Горазд, знао је латински, и чини се да су неки преводи делимично рађени према латинским предлошцима. Све то говори у прилог претпоставци да су нарочито Методијеви „писци“ и „скорописци“ могли да се упознају са тадашњом западном иницијалном орнаментиком. Године 887. Методијеви ученици прогнани су из Моравске и они се враћају на југ, највише у македонске области, северно од Солуна. Њихове муке као изгнаника живо су описане у Првом Житију св. Наума. Сам Наум успео је да побегне преко Београда, док су многи продани Јеврејима, трговцима робља у Млетке; тамо их је откупио неки цариграђанин и пребацио у Цариград. У текстовима писаним после инвазије Мађара истиче се како су Моравци страдали од проклетства св. Методија „због безакоња њиховог“ ... и ѿста́ землѩ ихъ поуста оугромъ вь вла́сть ...[34] У Првом Житију св. Наума, писаном око 924. године, још су

Život Sv. Methodia, P. J. Šafarik. Praha 1868, стр. 4. О том месту: F. Dvornik, *Les Légendes de Constantin et de Méthode*, 1933, p. 210 sqq..

33 Fr. Grivec, *Žitja Konstantina in Metodija*. Ljubljana 1951, стр. 128—129.

34 Иорд. Иванов, *Български старини из Македониа*, София 1931, стр. 306—307. У Наумовом Житију наводе се и појединости како је спасилац избеглица био царски чиновник и како је робље сам цар откупио.

сасвим свеже традиције о моравско-панонској мисији. Анонимни аутор прича живо како је тражио нешто написано о својим учитељима... и не ѡбрѣтохь. мало бѡ азь вѣдѣ. ѥлїко же ми сами блаженныи ѡци сказаше...[35] ипак и после четири деценије причало се у македонским областима о далекој Моравској и о мукама правоверних који су тамо страдали од јеретика.[36]

У средини бивших избеглица из Моравске нарочито се истицала Методијева преводилачка делатност, тако у трезвено писаном пролошком Житију Ћирила и Методија бележи се да је Методије превео 885. свих 60 књига Старог и Новог завета. Анонимни аутор овог Житија[37], неки мисионар који већ живи на југу, занимљиво спомиње све владаре које је упамтио: Светополка и цара Василија и кнеза Бориса и Карла Дебелог; он је споменут као краль нѣмечьскымь людмь; једино је бльгаромь ѿ ба кнѧзь борысь — други нису од Бога ни Светополк, ни Василије, а поготово не Карло Дебели.

Велика генерација првих ученика солунске браће, међу којима је морало бити вештих преписивача и илуминатора, ударила је темеље новим скрипторијима у Македонији и суседним областима, нарочито у Бугарској, која је као снажни политички центар свакако привлачила избеглице из „Горње Мораве" (вышнѧѧ морава).[38] Најближи је закључак да су ти књигописци и илуминатори пренели западњачку орнаментику у Македонију и Бугарску. Ако се узме у обзир да је Шестоднев настао око године 900. кад су избеглице из Моравске представљале најјачи слој образованих међу Словенима, није тешко претпоставити да је неки од првих преписа Шестоднева добио заставу онога типа који се сачувао у хиландарском рукопису. Поред све наивности цртежа из XIII века, велики орнаменат хиландарског Шестоднева показује деформисане облике иро-шкотског порекла повезане у једну неспретну реплику у којој нема ни трага византијских елемената. Остали украс Шестоднева, који сам на почетку само описао, не везује се за стил почетне заставе. У њему има и сасвим неспретно поновљених византијских иницијала, на пример слово Т, на почетку четврте беседе (fol. 71 v.). Слависти су Јована Егзарха, због његовог језика, одвојили од ћирило-методске књижевности — ипак је занимљиво да и Јован Егзарх у Уводу Богословља Јована Дамаскина спомиње како је св. Методије превео свих 60 књига Св. писма[39] — наводећи ту чињеницу Јован испољава своју блискост ученицима Методијевим.

После свега што је речено, могу се сада неке претпоставке о пореклу „острвских" елемената у најстаријим словенским рукописима још сигурније дефинисати. Домишљања о праизворности техничког тератолошког стила демантована су већ самим објављивањем новог материјала на Западу. Nomen collectivum „тератологија" окупљао је сувише хетерогене уметничке изразе у вештачку целину. Амбициозне жеље око систематске класификације примитивних словенских орнамената наводиле су истраживаче да се крећу по бескрајним прос-

35 L. c., стр. 307.

36 О Житију св. Наума cfr. Fr. Grivec, *Žitja Konstantina in Metodija*, Ljubljana 1951, стр. 35.

37 Јордан Иванов ово Житије погрешно зове пролошким житијем св. Методија — у тексту јасно стоји, одмах на почетку, да је то памѧть обојици. И. Иванов, о. с., стр. 289—290.

38 И. Иванов, о. с., стр. 289.

39 Fr. Grivec, Žitja, стр. 35.

транствима и у прешироким хронолошким оквирима. Намерно сам се трудио да проблем очевидно сродних заставица четири рукописа сузим на један хомогени стилски израз и на одређену територију (Солун, Св. Гора, Македонија) и на ужи историјски оквир одређене историјске констелације која је трајала негде од друге половине IX века до прве четвртине X века.

Намерно нисам узимао као аргументе оне идеје филолога које би ми сувише несигурно улазиле у доказни материјал. Изгледа да у ћирило-методским рукописима нису само орнаменти позајмљивани из латинских књига. Од старијих слависта нарочито се М. Мурко задржавао на западњачким елементима у текстовима; спомињао је како се преводилац псалама служио и латинским текстом, како је у Номоканон упао превод једног мерзебуршког обрасца исповести, а у Синајски еухологиј једна старобаварска санкт-емерамска (St. Emmeram) молитва.[40] Нисам смео да се упуштам у нека тумачења тих можда паралелних појава, али то и онако спада у истраживања старе књижевности. Обрађујући ову тему, имао сам извесне предности при проучавању словенског рукописног материјала — он ми је сада прилично познат; искуства која сам стекао на Св. Гори и у великим библиотекама Москве и Лењинграда учвршћивала су ме у убеђењу да се што стриктније држим компактних стилских целина. Можда ће се у балканским књижницама наћи још која застава типа Болоњског псалтира из XIII века; искрено речено, у том делу материјала не очекујем неке битне новости.

Сасвим је други случај са одговарајућом орнаментиком оне западне уметности која је могла да утиче на украс словенских рукописа насталих у радионицама архиепископије св. Методија. Ту се могу очекивати велика изненађења. Никако нисам сигуран да су моји примери које наводим ни једини ни најближи. Закључак који ми се данас намеће ипак је довољно јасан. Није никакав случај што се примитивна орнаментика одређеног инсуларног порекла сачувала најбоље у Македонији и суседним областима. Тај изоловани резерват старословенске књижевне културе био је под теретом каснијих политичких догађаја осуђен на стагнацију. Уметност македонских вивлографа само је трајала — и тако је постала нека врста скамењене старине коју притискује терет ауторитета и светости угледне традиције. Сећања на ћирило-методска времена обавезивала су кописте. Они су и текстом и украсом понављали не само садржину јеванђеља, псалтира и других приручника, већ су истовремено, можда чак у првом реду, понављали облик сакралног предмета — књиге — у његовој целини. Само уз те мисли могу се схватити ропска, ма колико била немоћна, понављања истог иницијала и истог тројства боје: црвене, зелене и жуте, које се понављају у Болоњском псалтиру у Шестодневу и у јеванђељу бр. 12 хиландарске књижнице. У контексту тих тумачења непоколебивог архаизма македонских скрипторија, може се схватити строга изолованост најстаријег слоја славенске рукописне орнаментике. Касније, изразито декоративне реинтерпретације застава типа хиландарског Шестоднева губе и тежину и карактер архаичног, првобитног израза. Само у оквиру типолошке класификације, без обзира на стилски израз, у исту групу застава — и њима сличних рељефа — могу се убројати и они радови: иницијали, камени рељефи

40 M. Murko, *Geschichte der älteren südslawischen Litteraturen*, Leipzig 1908, стр. 52, са понављањем истога на стр. 61,

или предмети у металу на којима се појављују орнаментални мотиви слични заставама у хиландарском Шестодневу и њему сродним рукописима. Ако се, међутим, обавезно и у области ових проучавања строже држимо стилистичких критерија, јасно се уочава да тератолошки мотиви везани за зрели романски израз имају своје посебне црте: већу прегледност, одређену тежњу ка пластичном и декоративном. Тој групи већ припада застава Драгановог минеја из Зографа (Cod. slav. 55) која се везује за млађе западњачке узоре.[41] Кад се једном стилистички рашчлане хетерогени елементи који су без дубљих разлога окупљани у „техничку тератологију", моћи ће да се приступи следећој етапи испитивања: анализи оних орнамената и иницијала у којима се јасно испољава знатно виша способност уметничког стваралаштва: вешта и самостална моћ слободног одабирања романских и византијских елемената. Према томе, наша строгост избора не своди се на вештачко сужавање проблема; чини нам се да је овај поступак испитивања знатно одређенији. Она духовита привидна тератологија, која се појављује у свом њеном богатству, на пример и хиландарском јеванђељу бр. 8, битно се разликује од хаотичне, исконске, примитивне орнаментике инспирисане облицима „варварске уметности" Запада из времена њене кризе која је трајала од краја Каролинга до појаве Отона. Тајанствена неодређеност те уметности, која је свакако имала и своју мутну садржину, наводила је неке истраживаче на необичне хипотезе. В. Борн је, говорећи о застави хиландарског Шестоднева, неумесно покренуо питање психолошке категоризације уметничког израза те врсте и дошао до закључка да су то испољавања душевно поремећених. Нарочито су промашене његове анализе по којима би цртач заставе у Теодоровом рукопису припадао врсти шизофреника.[42] Нама се чини да та, у исти мах укалупљена и хаотична, уметност спада у врсту оних стилова којима су се служили скоро сви млади народи раног средњег века. Културно развијенији савременици тих наивних уметничких покушаја на Западу све су то крстили као „rusticitas" — и свакако је та „сељачка" уметност западног порекла била нарочито блиска првим илуминаторима словенске књиге; она се у XIII веку скоро скаменила у скрипторијима Македоније и Свете Горе, али се увек касније појављивала и чак регенерисала у крајевима у којима је културни развој чинио своје прве кораке. Исконска rusticitas те орнаментике била је довољно наивна и заплетена и тајанствена да освоји срца и очи оних који су тек улазили у сложеније области словенске хришћанске књижевне културе.

Као и све уметничке манифестације примитивних, прастари преплет ћирило-методских времена привлачио је и оне јако извештачене српске, бугарске и руске интелектуалце касног XIV века, који су од сложених орнаменталних преплета трака животиња, биља и људи стварали декоративне ефектне пандане њиховим ситно извезеним вербалним плетењима предиката и комплимената.[43]

41 На пример за капителе типа као што је примерак из Fogg музеја на Харвардском универзитету.

42 W. Born, *Das Tiergeflecht in der nordrussischen Buchmalerei*. III Teil: I. Kunstpsychologische Folgerungen. Seminarium Kondakovianum VII, Praha 1935, стр. 62 et sqq.

43 О. Ф. Коновалова, *„Плетение словес" и плетеный орнамент конца XIV стол.* Взаимодействие литературы и изобразительного искусства в древней Руси. Москва—Ленинград 1966, стр. 101—111.

НАСЛОВНА ЗАСТАВА ХИЛАНДАРСКОГ ШЕСТОДНЕВА ИЗ 1263. ГОДИНЕ

Тај последњи вид тератолошких концепција, који је много збуњивао досадашње истраживаче старе словенске орнаментике, екстремни је — супротни уметнички израз старим, искреним, несамосталним, па ипак свежим почецима. У касном плетењу речи у тексту и траке у орнаменту постигла се складност презреле, немоћне уметничке и књижевне културе која се гушила у властитим замкама уморног, украсима преоптерећеног архаизма.[44]

44 Плетење речи, као израз архаизма и формални пандан исте појаве, плетење трака, животиња, биља и људи у орнаментици књиге и архитектуре, вечни су белези сваког архаизма. Стваралачки поступци оних који обожавају култом освећене традиционалне облике увек су слични; ако Пиндар, велики мајстор касног архаизма, своју песму упоређује са ткањем (Немеа IV, 44: ἐξύφαινε, γλυκεῖα καὶ τοδ' αὐτίκα, φόρμιγξ... у најновијем немачком преводу: Web zu Ende auch dieses Lied sogleich, süsse Harfe... — O. Werner, *Pindar*, München 1967, S. 237) — он само међу првима изриче упоређење, које ће каснији поклоници архаизма често поновити.

Quatre manuscrits du XIIIème siècle: le psautier de Bologne (Biblioteca Universitaria di Bologna, Ms. No 2499) datant des années 1230—1241, l'hexaméron de Chilandar (Moscou, Musée historique, Département des manuscrits, Bibliothèque synodale No 345) daté de l'an 1263, le psautier de l'anagnoste Radomir (Mont Athos, le monastère de Zographou, Bibliothèque, Cod. slav. No 47) du milieu du XIIIème siècle et le tétraévangile de Chilandar (Mont Athos, le monastère de Chilandar, Bibliothèque des manuscrits No 12) de la fin du XIIIème siècle ont tous de semblables en-têtes décorés sur les frontispices. Le même motif décoratif est reproduit dans les quatre manuscrits: deux animaux fantastiques, adossés, aux corps d'oiseau et têtes de chien ont été représentés dans un champ rectangulaire, quelque peu allongé. Les deux monstres sont entrelacés formant des bandes qui sortent d'un noeud situé au milieu du champ. Les quatre en-têtes sont dessinés à la plume et colorés d'une manière naïve de vert, de jaune et de rouge. La stylisation du dessin, la forme des corps, les bandes et les ornements sont réalisés dans tous les manuscrits mentionnés d'une manière identique rappelant l'ornementation décorative et celle des initiales des manuscrits insulaires du moyen-âge originaires d'Angleterre et d'Irlande.

Les chercheurs qui étudiaient la plus ancienne ornementation des manuscrits slaves imposèrent une distinction entre les »styles« selon laquelle un rôle particulier fut joué par le style dit »tératologique« aux variantes minutieusement déterminées. L'idée de base de cette classification fut fondée sur la supposition que la »tératologie« des manuscrits slaves anciens (bulgares, russes et serbes) dérivait de leur origine slave et que certains éléments, bien distincts, d'origine occidentale ordinairement qualifiée de »romane« — entrèrent dans cet art à travers les »scriptoria« serbes en qualité d'éléments secondaires.

L'analyse plus détaillée des champs ornementés, conservés dans les manuscrits mentionnés du XIIIème siècle a démontré que les motifs et leur traitement stylistique dépendaient entièrement de leurs prototypes occidentaux. L'en-tête du psautier de Bologne est presque une copie du relief du coffret de Gandersheim exécuté en Angleterre, vers 800. Cette ornementation insulaire appliquée aux petits objets sculptés inspira également les enlumineurs des temps moins reculés, jusqu'à la fin du IXème siècle. Des motifs d'en-têtes slaves du XIIIème siècle s'apparentent surtout aux animaux stylisés formant les initiales des manuscrits sortis de l'atelier de Saint-Gall et de ses succursales

Ces manuscrits du type évoquant la production de Saint-Gall circulaient à travers les territoires de l'Eglise de Salzbourg et de celle de Passau.

Les ressemblances évidentes entre l'ornementation des manuscrits occidentaux datant de la fin du IXème siècle et l'ornementation des manuscrits slaves, balkaniques, provenant du XIIIème siècle, ne peuvent être expliquées, semble-t-il, que d'une seule manière: l'ornementation des quatre manuscrits mentionnés ne comporte pas des éléments de style roman, donc, il en ressort, vu les exemplaires conservés, qu'elle n'a pas pu pénétrer dans les enluminures des manuscrits slaves à travers les ateliers serbes formés seulement au XIIème siècle.

Les rapports des plus anciens ateliers slaves avec les enluminures préromanes occidentales pouvaient être plus facilement établis vers la fin du IXème siècle dans la région où rayonnait l'activité des missionnaires slaves, des saints apôtres et frères Cyrille et Méthode, dans la région de la Moravie et dans le bassin du moyen Danube.

L'activité intense des traducteurs et des copistes travaillant dans l'atelier central de saint Méthode au cours de la deuxième moitié du IXème siècle, nous est connue par des sources historiques.

En se basant sur les textes traduits et compilés vers 881 — 885, on pourrait constater que, parmi les traductions la plupart sont celles des textes byzantins mais on trouve aussi des traductions isolées et des fragments d'origine occidentale. Donc, on pourrait conclure que même des fragments d'enluminures d'origine insulaire pouvaient être empruntés à des textes occidentaux et introduits dans les plus anciens manuscrits slaves. Et cela d'autant plus que la rusticité occidentale des manuscrits plus modestes, au décor archaïque, convenait certainement mieux aux nouveaux enlumineurs slaves que l'ornementation fine et compliquée des manuscrits byzantins.

L'activité de courte durée des saints frères missionnaires en Haute Moravie (Vyšnaja Morava) se termina brusquement en 887. Les élèves de saint Méthode et, avec eux des traducteurs et des enlumineurs, s'enfuirent vers le sud. D'après les oeuvres originales des élèves de Méthode, encore conservées, il ressort clairement qu'ils établirent leur nouveau centre dans la région entre Ohrid et Thessalonique. L'activité littéraire commencée dans le nord sous la bienveillance de saint Méthode continua sur les bords du lac d'Ohrid. Il est plus que vraisemblable que l'ornementation insulaire des manuscrits écrits en Moravie fut de cette manière transmise en Macédoine.

Les manuscrits mentionnés: le psautier de Bologne, l'hexaméron de Chilandar, le psautier de Radomir conservé à Zographou et le tétraévangile No 12 de Chilandar ne représentent pas seulement une unité stylistique de manuscrits produits entre 1230 et 1280, mais ils témoignent d'une origine commune, étant écrits dans les ateliers d'une région géographique déterminée: dans la région d'Ohrid, de Chilandar, de Thessalonique, au Mont Athos, sur les territoires où les traditions cyrillo-méthodiennes furent certainement les plus fortes.

Datés avec plus de précision, les deux premiers manuscrits suggèrent surtout que les anciennes traditions des temps de Cyrille et de Méthode furent gardées avec persévérence dans les régions macédoniennes des le XIIIème siècle. Tandis que dans les milieux slaves voisins, en Bulgarie, en Serbie, les styles de Boïana et de Sopoćani fleurissent dans le grand art de la peinture monumentale, le milieu traditionnel de la Macédoine et du Mont Athos fait survivre des modèles du IXème siècle, reproduits par les dessins modestes des manuscrits. Cependant, grâce à cette circonstance, nous sommes en mesure de connaître, du moins de façon fragmentaire les formes initiales de l'enluminure décorant les premiers manuscrits slaves.



СЛ. 1. МОСКВА, ИСТОРИЈСКИ МУЗЕЈ, ОДЕЉЕЊЕ РУКОПИСА СИНОДАЛНЕ БИБЛИОТЕКЕ, No 345. ХИЛАНДАРСКИ ШЕСТОДНЕВ ИЗ ГОДИНЕ 1263, fol. 7 r



ШЕСТОДЬНЇЄ СЪП
САНОЄ ЇѠАНОМЬ
ПРЕЗВИТЕРОМЪ
ЄКСАРХОМЪ: Ѡ СТГО
ВАСИЛИꙖ: Ї Ѡ ИНА
ХЪ СЕѴРИАНА: И АРИ
СТАТЕЛѢ ФИЛ[illegible]
ФА Ї ИН[illegible]
[illegible]
ТЕЛЬ[illegible]
[illegible]

КНИГА ЄЖЕ Ѡ ШЕСТИ
ДЬНИИ ГЛАВА А ПРЬВА
[illegible]
ВЪ НАЧАТѢЛО СЪТВОРИ
БЪ НЕБО И ЗЕМЛЮ
БЖИЄ [illegible] СЛОВО ВѢЩА
[illegible] КНИГЪ [illegible]
[illegible]
[illegible] СТО [illegible]
[illegible]
[illegible] ЄСТЪ БО



СЛ. 3. МОСКВА, ИСТОРИЈСКИ МУЗЕЈ, ОДЕЉЕЊЕ РУКОПИСА СИНОДАЛНЕ БИБЛИОТЕКЕ No 345. ХИЛАНДАРСКИ ШЕСТОДНЕВ ИЗ ГОДИНЕ 1263, fol. 7 r, ГОРЊИ ДЕО

←———

СЛ. 2. МОСКВА, ИСТОРИЈСКИ МУЗЕЈ, ОДЕЉЕЊЕ РУКОПИСА СИНОДАЛНЕ БИБЛИОТЕКЕ, No [illegible] ОДНЕВ ИЗ ГОДИНЕ 1263, fol. 7 r



СЛ. 4. МОСКВА, ИСТОРИЈСКИ МУЗЕЈ, ОДЕЉЕЊЕ РУКОПИСА СИНОДАЛНЕ БИБЛИОТЕКЕ, № 345. ХИЛАНДАРСКИ ШЕСТОДНЕВ ИЗ ГОДИНЕ 1263, fol. 170 r

↓ СЛ. 5. СВЕТА ГОРА, МАНАСТИР ЗОГРАФ, COD. SLAV. 47. ПСАЛТИР ЂАКА РАДОМИРА, XIII ВЕК



СЛ. 6. СВЕТА ГОРА, МАНАСТИР ХИЛАНДАР, No 12. ЧЕТВОРОЈЕВАНЂЕЉЕ, XIII ВЕК, fol. 1 r, ГОРЊИ ДЕО

——→

СЛ. 7. СВЕТА ГОРА, МАНАСТИР ЗОГРАФ, COD SLAV. 55. ДРАГАНОВ МИНЕЈ, XIII ВЕК

с҃ти. гл҃а. ѕ ⁘

Прѣмѣнесъ красившееся. въсплещемъ дн҃ь. любезно
мѫчникъ памѧть всечестнѫѭ. страдальцы неже и и
нъ иневнавъставьнде мѫжьскыи. поправьне
вилагобраста. въ утѣнискоеникрьвь отописте
побѣдныжвѣнцапрнжете. тѣмжекаием оу
къ ѣвпнемъ. съпрагаета аг҃лѣблѣвенаадвоице
и прѣсщенная. спс҃ьмиоушахвьнишихъ ⁘
служба в҃ сек҃та ⁘ с҃трастьи мѫкь. арсакіа.
а пермѣа. нинѣхъ ⁘

кое ѣ к҃ т҃ мѧ ... (faint)

М(ѣсѧ)цѧ ноѧбриѧ ... (faint large title)

... н҃ь имѧ. ꙁ҃. і҃. а ношь. ді ⁘ памѧстоу

ѕ҃ посла(нїе). тиры. г҃. едва ... ерь. агнцъ.
всеоуповании не на нб҃са положьша блаⷢ҇твенокъ ла. ѕ ⁘
домо. себѣстлаєкрылаєста. тънепрнхестаакъ
неда дитане дъжниімамъниѡфленіалзлата жей
сребра. еулькскіи нестажаста. хлусоиьже некѣ
мьбл҃годаланнеподлета. даєсъвсѣмани посалъшаї
вльбынша, крьвнесьдрьзновеніємьмаюштася
отьдшахвьшихъ ⁘



СЛ. 8. BRAUNSCHWEIG, HERZOG ANTON ULRICH-MUSEUM, КАТ. БР. МА 58.
КОВЧЕЖИЋ ИЗ ГАНДЕРСХАЈМА (GANDERSHEIM), ЕНГЛЕСКА, ОКО 80. ВЕЛИЧИНА: 12,7 × 6,8 cm, ПРЕДЊА СТРАНА



СЛ. 9. BRAUNSCHWEIG, HERZOG ANTON ULRICH-MUSEUM, КАТ. БР. MA 58.
КОВЧЕЖИЋ ИЗ ГАНДЕРСХАЈМА (GANDERSHEIM). ЕНГЛЕСКА, ОКО 800. ВЕЛИЧИНА: 12,7 × 6,8 cm. СТРАЖЊА СТРАНА



СЛ. 10. МИНХЕН, БАВАРСКА ДРЖАВНА БИБЛИОТЕКА, COD. LAT. CLM. 11019. ДЕО ЈЕВАНЂЕЉА, ИЗ КАСНОГ IX ВЕКА. ПОЧЕТАК ЈЕВАНЂЕЉА ПО ЈОВАНУ

11. BOLOGNA, BIBLIOTECA UNIVERSITARIA, No 2499 — EX BIBL. SALVATORIS 583. БОЛОЊСКИ ПСАЛТИР, XIII ВЕК, fol. 1 r, ПОЧЕТНА СТРАНА





СЛ. 13. CAMBRIGDE, MASS., ХАРВАРДСКИ УНИВЕРСИТЕТ. THE FOGG MUSEUM OF ART. ДВОСТРУКИ КАПИТЕЛ СА ИМПОСТОМ, XII ВЕК. ИЗ SANTA MARIA DE AGUILAR DE CAMPOO (PALENCIA)

←

СЛ. 12. СТУДЕНИЦА, ЦРКВА СВ. НИКОЛЕ. НОВООТКРИВЕНА ДЕКОРАЦИЈА ОЛТАРСКОГ ПРОСТОРА. XI[illegible] [illegible]НТАСТИЧНЕ ЗВЕРИ У МЕДАЉОНУ

RESTITUTION ET INTERPRETATION D'UNE FRESQUE DE CHILANDAR

ANDRÉ XYNGOPOULOS

La peinture qui fait l'objet du présent article se trouve dans le catholicon de Chilandar, sur la paroi est de l'exonarthex.

Cette fresque, déjà connue par sa reproduction dans l'album des peintures athonites de G. Millet[1], présente, comme nous allons le voir, un grand intérêt par son sujet, les trois épisodes de la vie de Saint Jean Chrysostome qui y sont figurés.

La peinture a beaucoup souffert par des réparations effectuées, surtout par celle de 1804 exécutée par Benjamin et Zacharie qui ont repeint presque toute la décoration murale de l'église.[2]

Voyons d'abord la fresque dans son état actuel, en allant de droite à gauche par rapport au spectateur. (Pl...., fig. 1)

A l'extrémité droite est représenté un épisode de la vie de Chrysostome raconté par ses biographes et souvent figuré depuis le XI[e] siècle, surtout dans des miniatures de manuscrits, et, à l'époque des Paléologues, dans des décorations d'églises. Or, d'après un de ses biographes, Georges d'Alexandrie, une nuit que Chrysostome travaillait dans sa chambre sur ses commentaires des Epîtres de Saint Paul, son diacre Proclos, le futur patriarche de Constantinople, en ouvrant la porte de la chambre, vit un inconnu qui parlait à l'oreille du Saint. Ceci advint trois nuits de suite. Enfin Proclos reconnut dans l'icône de Saint Paul accrochée au mur de la chambre le mystérieux inconnu qui parlait à Chrysostome.[3] L'icône qui joue un rôle si important dans cette histoire et que nous voyons figurée dans des miniatures[4], nous la retrouvons dans la fresque ici étudiée, mais transformée par les restaurateurs en effigie de la Vierge et reléguée à l'extrémité gauche de la composition où cependant elle a encore sa place, comme nous allons le voir bientôt.

1 G. Millet, *Monuments de l'Athos*. I. Les peintures, Paris 1927, pl. 79. 3.

2 G. Smyrnakis, Τὸ Ἅγιον Ὄρος. Athènes 1903, 489.

3 Georges d'Alexandrie dans H. Savilius, *Sancti Joannis Chrysostomi opera graece*, Etonae 1612—13, VIII, 192 sq.

4 Cf. A. Xyngopoulos dans l' Ἐφημερὶς Ἀρχαιολογική 1942—44, p. 16—17, fig. 4, 5.

Au milieu de la fresque nous voyons Chrysostome debout, devant un pupitre portant un livre ouvert sur lequel les restaurateurs ont transcrit le verset 26 du Psaume 118: „Τὰς ὁδούς σου (au lieu de μου) ἐξήγγειλα" (J'énumère tes voies).[5] Un détail très curieux de la figure de Chrysostome est la corde qui passe sous ses aisselles et s'enroule sur un grand crochet fixé sur le toit de l'édifice du fond. Nous savons que ce moyen de suspension était en usage parmi les ascètes pour les tenir debout la nuit et chasser le sommeil qui les empêchait de rester en éveil pour prier et lire les livres saints.[6] Les biographes de Chrysostome nous renseignent sur le fait que le Saint avait aussi recours au moyen de la corde qui "pendant la nuit lui soutenait les mains et le cou".[7]

Sur la signification de cette figure de Chrysostome debout devant le pupitre, comme nous le voyons sur la fresque de Chilandar, nous ne saurions n'en rien dire de précis. Toutefois si on la considère par rapport à la petite icône de la Vierge — à l'origine celle de Saint Paul — accrochée au mur, à l'extrémité gauche de la fresque, on pourrait peut-être penser à ce que dit Georges d'Alexandrie: que Chrysostome, quand il lisait les Epîtres de Saint Paul, jetait de temps en temps les yeux sur l'icône de l'apôtre accrochée au mur devant lui.[8]

Venons maintenant à l'extrémité gauche de la fresque. On y voit, au-dessous de la petite icône, Chrysostome agenouillé sur une natte et tenant un livre fermé. La scène s'explique facilement par ce que raconte le biographe anonyme du Saint. D'après lui, quant Chrysostome acheva ses commentaires aux Epîtres de Saint Paul, il s'agenouilla devant l'icône de l'apôtre et remercia d'abord Dieu et puis Saint Paul en lui offrant son ouvrage écrit avec son aide.[9]

Le fond enfin de la peinture est, dans sa moitié droite, sans doute l'original. Cet édifice à corps central flanqué de deux ailes que l'on rencontre déjà au Ménologe du Vatican[10], se retrouve aussi fréquement dans la peinture de l'époque des Paléologues.[11] Mais la partie gauche de cette peinture avec la colonne à piédestal-élevé, la bibliothèque et l'oeil-de-boeuf à grille, à côté de la colonne, sont dûs à coup sûr aux restaurateurs de 1804. Il paraît donc que cette partie de la peinture ait été complètement détruite à cette époque. A l'origine devait sans aucun doute se trouver dans cette partie de la peinture un bâtiment qui aurait fait pendant à celui du côté droit. Une curieuse miniature du manuscrit No 761 de la Bibliothèque du monastère de Vatopédi au Mont Athos peut nous donner une idée de cet édifice effacé (Pl..., fig. 2). Dans ce manuscrit qui contient le Psautier illustré, sur les feuillets de papier ajoutés à la fin, se trouvent quatre miniatures.[12] Pour ce qui est de leur date qui, d'après Weitzmann, pourrait se placer à la dernière période byzantine, nous y reviendrons ci-après.

5 D'après la traduction de la Bible de Jérusalem.

6 La vie p. ex. de Saint Daniel Stylite fait mention d'un moine qui se servait de ce moyen pour rester éveillé pendant la nuit. H. Delehaye, *Les saints stylites*, Bruxelles 1923, 135.

7 Anonyme dans Savilius, op. c. VIII, 192. Cf. aussi H. Delehaye, *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae*, Bruxelles 1902, 219, v. 43 sq.

8 Savilius, op. c. VIII, 192.

9 Ibid. 324 sq.

10 L. de Beylié, *L'habitation byzantine*, Grenoble—Paris 1902, p. 79.

11 P. ex. dans les mosaïques de Kahrié Djami: P. Underwood, *The Kariye Djami*, New York 1966, vol. 2. The Mosaics, pl. 104.

12 Elles sont publiées par K. Weitzmann dans „The Journal of the Walters Art Gallery", 10, 1947, p. 28 sq. fig. 12—15.

Celle des miniatures en question qui nous intéresse pour le moment occupe le f. 232r (fig. 2) (*Weitzmann*, l. c. p. 28, fig. 13). Elle représente Chrysostome prosterné sur une natte et le même debout devant un pupitre avec la corde sous les aisselles attachée au crochet qui se trouve sur le toit de l'édifice du fond. Derrière Chrysostome prosterné on voit un édifice en forme de basilique à trois nefs et, dans l'entrebâillement de sa porte, la figure de Proclos désigné par une inscription. Cette miniature est assurément un croquis pris sur la peinture de Chilandar alors que celle-ci se trouvait dans un état de conservation meilleur à celui dans lequel l'ont trouvé les restaurateurs de 1804. Or il est évident que la colonne à piédestal élevé, la bibliothèque et l'oeil-de-boeuf qu'on voit aujourd'hui sur la fresque de Chilandar tiennent la place d'un bâtiment en forme de basilique qui n'existait plus paraît-il, en 1804.

Mais, pourquoi les restaurateurs de 1804 n'ont-ils pas suivi la miniature dont, comme nous verrons, ils avaient connaissance et n'ont-ils pas représenté l' édifice qui se trouvait dans cette partie et pourquoi au lieu de celui-ci ont-ils préféré figurer la bibliothèque et la colonne? Je suppose que ce décor convenait mieux au goût de l'époque, et encore parcequ'ils voulaint plutôt donner, d'une manière réaliste, l'aspect de l'intérieur de la chambre de Chrysostome. Arrêtons-nous un instant sur la représentation des nattes, de la grande sur laquelle Chrysostome est prosterné et des rondes qui se trouvent sous ses pieds dans les deux autres scènes de la fresque. La natte servait de couche aux moines et aux ermites. Elle était un moyen de mortification et en même temps un signe d'humilité.[13] C'est sur des nattes semblables que, dans les peintures représentant de saints ascètes et quelquefois de saints prélats, que l'on dépose le corps du défunt.[14] Quant aux petites nattes rondes, elles sont, paraît-il, d'origine assez ancienne. On en faisait usage même dans les églises, comme nous permettent de conclure certaines mentions dans le Typicon de Saint Sabas.[15] Ces petites nattes rondes sont d'un usage fréquent encore aujourd'hui au Mont Athos, où elles sont appelées "*patikia*". On en trouve dans toutes les églises pour protéger les pieds des moines du froid des pavements de marbre pendant les longs offices du jour et de la nuit. Les prescriptions du vieux Typicon de Saint Sabas sont, on le voit bien, encore en vigueur dans les couvents de la Montagne Sainte. La peinture de Chilandar ici étudiée serait, si je ne me trompe, une des plus anciennes représentations, du moins à ma connaissance, de ces pettites nattes rondes.

Enfin doit-on remarquer qu'en 1804, quand Benjamin et Zacharie ont restauré la fresque, il semble que le pupitre aussi devant Chrysostome debout ait déjà été effacé, car sa forme est différente de celle de la miniature, et le texte d'autre part sur le livre ouvert n'est pas le même. En effet dans la miniature le livre contient le verset 2 du Psaume 54: 'Ενώτισαι ὁ Θ(εὸ)ς τὴν προσευχήν μου κ(αὶ) μὴ

13 Cf. les citations dans Du Cange, *Glossarium ad scriptores mediae et infimae Graecitatis*, col. 1783, s. v. ΨΙΑΘΙΟΝ. Voyez aussi la figure d'un moine couché sur sa natte dans J. R. Martin, „*The Illustration of the Heavenly Ladder*" *of John Climacus*, Princeton 1954, pl. XI. 34.

14 P. ex. Thessalonique: Chapelle de Saint Euthyme dans la basilique de Saint Démétrius: G. et M. Sotiriou, 'Η βασιλικὴ τοῦ Ἁγίου Δημητρίου Θεσσαλονίκης, Athènes 1952, Album, pl. 89. β. Saint Nicolas Orphanos, A. Xyngopoulos, Οι τοιχογραφίες τοῦ Ἁγίου Νικολάου Θεσσαλονίκης, Athènes, 1964, pl. 60, 116 (Saint Nicolas)

15 Cf. Du Cange, op. c.

ὑπερίδῃς" (Entends ô Dieu, ma prière et ne te dérobe pas à ma supplique).[16] Ce texte ne doit pas être l'original. Il est bien probable que le livre contenait, si on a sous les yeux l'interprétation que nous avons donnée plus haut de la figure debout du Saint, quelque phrase des Epîtres de Saint Paul. En effet, occupant, nous l'avons dit, le f. 232r du manuscrit, elle se trouve en rapport avec la miniature en face, peinte sur le f. 231v, qui représente la Vierge entre les Archanges Michel et Gabriel, assise sur un trône et tenant l'enfant Jésus sur ses genoux (*Weitzmann*, l. c. p. 28, fig. 12). C'est donc à Jésus que s'adresse la prière de Chrysostome. Cela est confirmé par l'inscription qui, dans la miniature, se trouve devant le visage du Saint prosterné et qui, sans les fautes d'orthographe, se lit: „Υἱὲ καὶ δέσποτα τῆς ζωῆς" (O fils [de Dieu ou de la Vierge] et maître de la vie). L'inscription par conséquent qu'on lit au coin supérieur gauche de la miniature du f. 232r: 'Η προσευχὴ τοῦ ἁγίου 'Ιωάννου τοῦ Χρυσοστόμου" (La prière de Saint Jean Chrysostome), nous donne le vrai sujet de la scène représentée. Mais il est digne d'attention que la même inscription se retrouve identique sur la peinture de Chilandar, comme nous la voyons aujourd'hui. La forme des lettres de l'inscription actuelle montre d'une manière absolument certaine qu'elle est due aux restaurateurs de 1804. Etant donné que cette inscription est manifestement étrangère aux sujets y représentés qui sont trois épisodes de la vie de Chrysostome ayant rapport à l'histoire de ses commentaires aux Epîtres de Saint Paul, nous sommes obligés de conclure que les restaurateurs de 1804 avaient sans doute sous les yeux la miniature du manuscrit de Vatopédi.

Mais, à quelle époque a été peinte cette miniature et les trois autres contenues dans le manuscrit? Le cod. 761 de Vatopédi appartenait à Macarios.[17] Celui-ci en 1508 fut consacré évêque de Corinthe et en 1517 devient métropolite de Thessalonique. Ces détails biographiques il nous les donne lui-même dans deux notices du cod. 483 de Vatopédi qui a été écrit, paraît-il, de sa main.[18]

Les miniatures à la fin du cod. 761 de Vatopédi sont-elles faites au temps de Macarios, c'est-à-dire au début du XVI^e^ siècle? On ne peut pas en être sûr, car ce manuscrit, comme le note Macarios même au f. 2v, appartenait à son grand-père[19], il se trouvait par conséquent depuis longtemps dans sa famille. La paléographie des inscriptions qui accompagnent les miniatures dont il est ici question ne nous permet pas de descendre plus bas que la fin du XIV^e^ siècle ou le début du XV^e^. C'est, donc, vers ces années qu'ont été exécutées les quatre miniatures du cod. 761 de Vatopédi, dont celle du f. 232r qui nous intéresse ici nous donne une idée de l'état dans lequel se trouvait en ce temps la fresque de Chilandar, un siècle environ après sa création.

Il nous faut maintenant, me semble-t-il, nous occuper aussi, très brièvement, des deux dernières miniatures contenues dans le cod. 761 de Vatopédi. Au f. 232v sont représentés trois saints particulièrement vénérés à Thessalonique, c'est-à-dire Saint Grégoire Palamas, Saint Démétrius et Saint David de Thessalonique (*Weitzmann*, l. c. p. 29, fig. 14). Au f. 233r enfin nous voyons représenté le Martyre de Saint Démétrius (*Weitzmann*, l. c. p. 30, fig. 15).

16 D'après la traduction de la Bible de Jérusalem.

17 S. Eustratiadis et Arcadios Vatopédinos, Κατάλογος τῶν ἐν τῇ 'Ιερᾷ Μονῇ Βατοπεδίου ἀποκειμένων κωδίκων ('Αγιορειτικὴ Βιβλιοθήκη. I), Paris, 1924, p. 150, No 761. Les notices de Macarios aux ff. 2v et 231r.

18 Ibid. p. 99, No 483.

19 Ibid. p. 150, No 761.

Or ces miniatures se trouvent par leur sujet en rapport très étroit avec Thessalonique. D'autre part, si on a sous les yeux la miniature du f. 232r qui est indiscutablement la copie de la fresque de Chilandar, comme nous venons de le voir, on pourrait se demander si les deux dernières, celles des ff. 232v et 233r, ne seraient pas aussi des dessins d'après des peintures de la même église qui n'existent plus, ou de quelque autre décoration athonite. Mais, dans quel but ces copies ont elles été faites? On ne saurait donner aucune réponse à cette question et à d'autres encore que soulèvent ces miniatures. En ce qui concerne la miniature du f. 233r représentant la Prière de Chrysostome qui nous a occupé ici, la seule supposition que nous pourrions faire serait qu'elle servit ou devait peut-être servir de base à une nouvelle composition ayant comme sujet Chrysostome en prière devant la Vierge avec l'enfant Jésus.

En résumant les résultats de nos recherches, nous pourrions conclure ce qui suit: La fresque de Chilandar qui nous a occupés était en 1804 fort endommagée dans la partie gauche du fond. La forme de l'édifice qui, à l'origine était peint dans cette partie de la fresque nous la fait voir une miniature du cod. 761 de Vatopédi exécutée vers la fin du XIV[e] s. ou au début du XV[e]. Elle est une copie de la peinture de Chilandar faite probablement pour servir de base à une nouvelle composition ayant pour sujet la Prière de Chrysostome, c'est-à-dire le Saint prosterné devant la Vierge tenant l'enfant Jésus. Benjamin et Zacharie qui en 1804 ont restauré presque toute la décoration murale du catholicon de Chilandar connaissaient, paraît-il, la miniature du cod. 761 de Vatopédi dont ils ont pris certains éléments pour restaurer la fresque. Ils ont aussi copié le titre de la composition "La prière de Saint Jean Chrysostome", titre qui ne correspond pas au sujet de la peinture originale.

La fresque de Chilandar ici étudiée présente d'un autre point de vue un intérêt capital par son sujet même. Elle nous donne trois épisodes de la vie de Chrysostome que nous trouvons racontés tout au long par ses biographes. Ces trois scènes faisaient partie, à mon avis, d'un cycle très étendu d'images racontant la vie du célèbre Père de l'Eglise. Nous avons en effet quelques témoignages sur l'existence d'un tel cycle. En dehors des deux miniatures du Ménologe du Vatican[20], une épigramme de Jean d'Euchaïta se rapporte à l'épisode de Saint Paul dictant à Chrysostome les commentaires de ses Epîtres[21], épisode que nous avons trouvé dans la partie droite de la fresque de Chilandar. Dans une autre épigramme du même poète portant le titre "Sur les funérailles de Chrysostome et sur l'histoire d'Adelphios"[22], il est question de la vision qu'avait eue Adelphios, évêque d'Aravissos, l'ami de Chrysostome, sur la place de ce dernier au ciel. Or cette vision, racontée par les biographes du Saint, nous la trouvons figurée avec les funérailles de Chrysostome, d'après un vieux prototype sans doute, en 1637 aux Météores, dans une chapelle du monastère de Barlaam.[23]

Ces quelques témoignages nous donnent une idée de l'étendue que devait avoir ce cycle d'images, cycle dont ne sont parvenus jusqu'à nous que quelques *disjecta membra*.

20 *Il Menologio di Basilio II* (Cod. Vatic. Graec. 1613), Torino 1907, pl. 178 (Chrysostome mené à l'exil), pl. 353 (Translation de ses reliques).

21 Migne, P. G. vol. 120, col. 1134. ΙΓ'.

22 Ibid. col. 1138, ΚΑ'.

23 Cf. A. Xyngopoulos dans l' Ἐπετηρὶς τῆς Ἑταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν, 9, 1932, p. 357, fig. 3.

УТВРЂИВАЊЕ ПРВОБИТНОГ ИЗГЛЕДА И ТУМАЧЕЊЕ ЈЕДНЕ ФРЕСКЕ У ХИЛАНДАРУ

А. КСИНГОПУЛОС

Слика о којој је реч налази се на источном зиду припрате главне цркве (католикона) манастира Хиландара и представља три епизоде из живота светог Јована Златоустог. Често је пресликавана, нарочито 1804, када су Венијамин и Захарија поново живописали скоро целу цркву.

Према текстовима биографа илустровале су се минијатуре житија Златоустог већ од XI века, а у време Палеолога сликало се ово житије и на зидовима цркава. Један биограф, Ђорђе из Александрије, прича како је три пута узастопце ђакон Проклос, будући цариградски патријарх, отворивши врата угледао Златоустог како пише своје коментаре на Посланице апостола Павла, а неки незнанац му нешто шапуће на уво; и најзад је Проклос препознао незнанца у икони светог Павла, која је висила на зиду собе.

Фреске Хиландара илуструју ове три епизоде: Златоусти пише по диктату светог Павла, а Проклос их гледа кроз одшкринута врата; Златоусти, везан да не падне ако заспи, стоји пред пултом са отвореном књигом, где су уписане речи псалма 118, 26; и у левом углу Златоусти клечи на асури са затвореном књигом у руци пред иконом.

Упоређујући текстове житија, очувану фреску у Хиландару и познате минијатуре које илуструју исто житије, аутор је успео да утврди првобитни изглед фреске и укаже на измене каснијих рестауратора (уп. G. Millet, Албум, сл. 79,3). Међу основним изменама које су могли учинити рестауратори Венијамин и Захарија 1804, аутор набраја икону Богородице (првобитно је морала бити насликана икона светог Павла), позадину у левом углу слике (првобитно су облици сликане архитектуре морали бити слични оној на десној половини сцене), пулт пред Златоустим у средњем делу фреске (првобитно је морао имати архаичнији облик) текст на књизи (на оригиналној фресци вероватно је био исписан текст који фигурира и на очуваној минијатури исте садржине у рукопису бр. 761 из Ватопеда) итд.

Аутор закључује да је 1804, фреска житија Јована Златоустог морала бити веома оштећена у левом делу. Изгледа да су Венијамин и Захарија познавали минијатуре рукописа бр. 761 из Ватопеда у којем су очуване минијатуре — копије хиландарског циклуса о светом Јовану Златоустом, насликане крајем XIV или почетком XV века, и да су се њима послужили обнављајући хиландарске фреске. Међутим, опширни циклус слика о животу Златоустог морао је постојати и пре настанка познатих минијатура, јер о његовим неким сценама има спорадичних помена и раније или се јављају већ скраћене верзије. Тако су две минијатуре очуване у Ватиканском Менологу, два епиграма Јована Евхаитског помињу друге сцене житија, а у Метеорима је 1637. илустрована сахрана Златоустог, опет вероватно према неком старом узору.

Хиландарски циклус сцена о животу Јована Златоустог, поред осталих сведочанстава, доприноси реконструкцији некадашњег опширног илустрованог житија овог значајног светитеља источне цркве.



FIG. 1. ATHOS.
CHILANDAR.
FRESQUE DANS
LE CATHOLICON.
TROIS ÉPISODES DE
LA VIE DE ST JEAN
CHRYSOSTOME.
(D'APRÈS MILLET)



FIG. 2. ATHOS.
VATOPÉDI.
MANUSCRIT No 761,
f. 232 r
(D'APRÈS WEITZMANN)

ХИЛАНДАРСКИ СКИТ СВЕТЕ ТРОЈИЦЕ НА СПАСОВОЈ ВОДИ

Архитектура и постанак

СЛОБОДАН НЕНАДОВИЋ

АРХИТЕКТУРА

Скит Св. Тројице налази се око два километра источно од манастира Хиландара у планинском пределу. Од Хиландара ка скиту постоје два прилаза: једним се иде долином јаруге у којој је на неколико места каптирана вода за манастир Хиландар, а другим се иде из правца према манастиру Зографу. Први прилаз је у ствари једна пешачка стаза, док је други нешто удобнији и њиме се може путовати и на мазгама.

Скит Св. Тројице сазидан је на врло тескобном платоу, изнад кога се с једне стране вертикално диже стена висока преко двадесет и пет метара. Са доње источне стране он је подзидан каменим зидом озиданим усуво; са јужне решен је терасасто тако, да је цео плато подељен на две терасе: вишу, на којој се налазе објекти и нижу, која је вероватно служила за башту или за виноград (сл. 1). Величина горње терасе је око 25,0 x 35,0 м. Место на коме се скит налази је врло лепо, живописно и пошумљено. Скит је данас запустео и већ више од тридесет година у њему нико не живи.

У комплексу скита Св. Тројице данас постоје ови објекти (сл. 2):

1. Црква Св Тројице
2. Рушевине једне капеле
3. Рушевине једног конака
4. Цистерна

Црква Св. Тројице је грађевина правоугаоне основе величине 6,03 x 7,72 м. Она има подрум, приземље и изнад приземља једну капелу. Иако се црква налази на нагнутом терену, место на коме је сазидана је откопано, те је по-

стављена као да је на равном терену с тим, што је са северне и западне стране поред зида откопан један канал, који је тако подзидан да су зидови подрума слободни од земље осим са источне стране. Ипак подрум је стварно укопан и то са јужне стране за око 0,70 м, а са северне потпуно до приземља. Улаз за подрум је на западној страни, па је и он затрпан за око 0,70 м. Унутрашњи облик подрума је диктован конструкцијом горње капеле и у њему се налазе на одговарајућим потребним местима дрвени стубови са подвлакама. У подруму не постоји никакав патос, а не постоје ни подрумска врата. Он је служио за смештај огрева и других потреба, а када је скит напуштен, у њему су пландовале козе, од којих је остала већа наслага ђубрета. Висина подрума је 2,0 м.

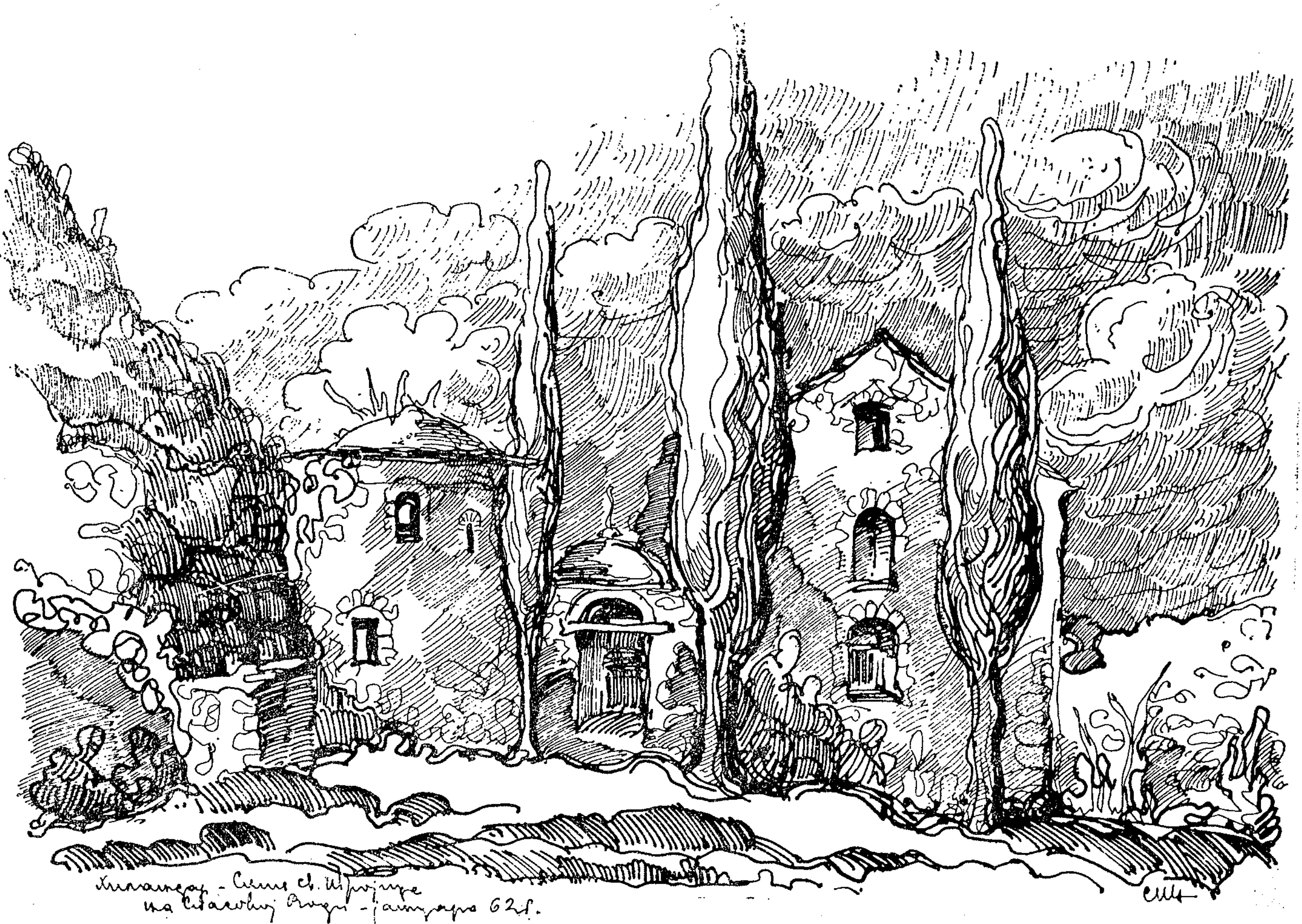
Приземље цркве има облик као и подрум. Улаз је на северној страни; он је у нивоу терена и да би се данас ушло у просторију приземља, мора да се пређе преко ископаног дренажног канала са северне стране. Чиста висина спрата је 2,10 м. Унутрашње површине зидова биле су омалтерисане и бело окречене.

Капела је облика сажетог уписаног крста, који у спољној архитектури није изражен (сл. 3, 4, 5) и има мало слепо кубе, које носе три прислоњена лука на северној, западној и јужној страни и полуобличасти свод на источној страни. Кубе је изведено у облику полулопте са скоро квадратне основе. Прелаз у кружну основу је помоћу пандантифа. У њима се налазе лонци за акустику, у сваком пандантифу по један; лонци су дубоки по 0,55 м. Пречник кубета је 3,55 м. Ширина олтарског простора је 1,80 м. У источном зиду налазе се три мале полукружне нише, које служе за проскомидију, апсиду и ђаконикон. У капелу се улазило преко једног трема који се налазио дуж целе северне стране. На трем се пело обичним каменим степеништем. Трем је био у вези, преко једног дрвеног мостића, са спратом конака, тако да се из просторија спрата конака могло ићи непосредно у капелу преко трема. Унутрашње површине зидова капеле покривене су одлично очуваним фреско--живописом, а постоји и добро очуван дрвени иконостас, који је једноставан, али са лепим иконама рађеним уљем на дрвету.

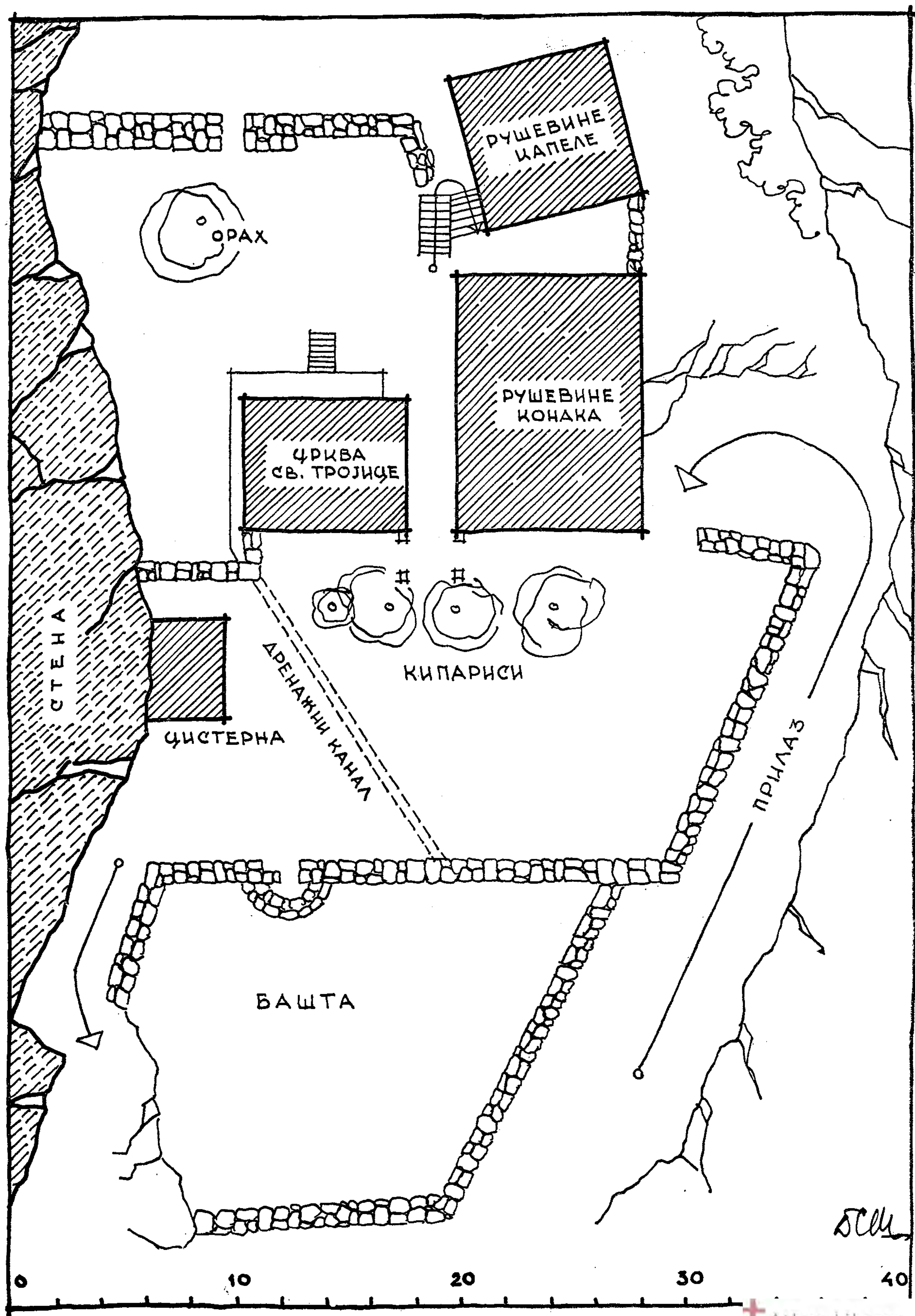
Трем испред капеле био је дрвен, вероватно са шест стубова. Он се у приземљу ослањао делом на један зид, делом на степенице, а делом на два дрвена стуба. Трем је имао дрвену ограду и патос од талпи; био је покривен каменим плочама.

Зидови цркве су зидани само ломљеним каменом мање-више плочастог облика. Они су били добро димензионирани. Опека није употребљена за зидање вертикалних зидова, али са њоме су озидани луци који носе кубе. Опеке има мало и у луцима неких прозора. Камен у вертикалним зидовима је слабо притесан, а малтер са којим су зидови зидани је врло слаб, постан и има чак и блата. Из тих разлога кроз зидове су провучени дрвени серклажи-сантрачи, у више редова, на међусобном одстојању 1,2 — 1,5 м. Један део источног зида нема никакав темељ, већ је постављен непосредно на стену (северо-источни угао); остали делови цркве почивају на глиновитом земљишту. Међуспратне конструкције су дрвене. Оне се састоје од тавањача, које леже на северном и јужном зиду и преко њих је једноставно прикован патос. Тавањаче су на међусобном размаку од око 0,60 м.

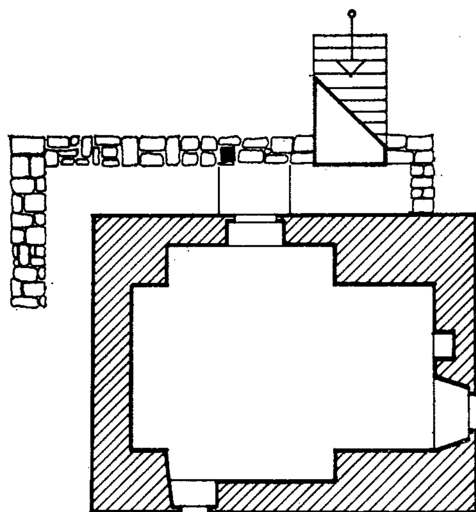
Венац цркве је од опека и израђен је као зупчасти венац и то са једним редом зубаца (доњим), преко кога је други ред од равно постављених опека.

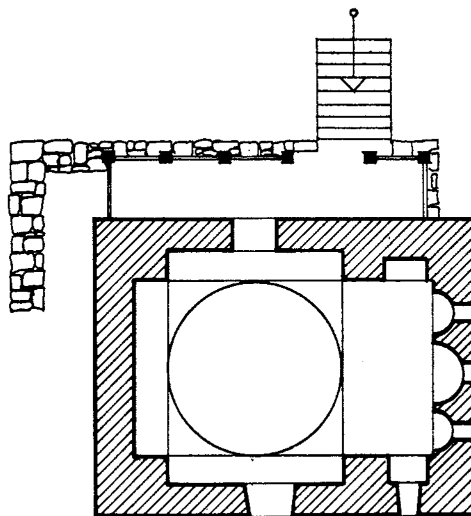


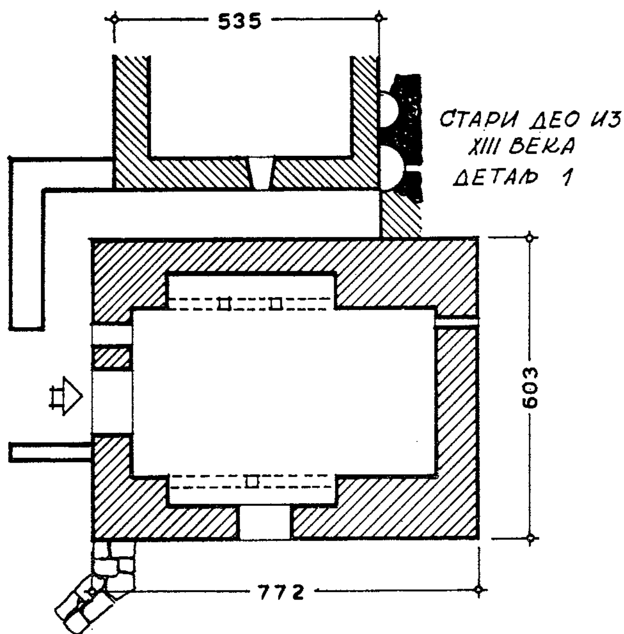
СЛ. 1. ОПШТИ ИЗГЛЕД СКИТА СВ. ТРОЈИЦЕ НА СПАСОВОЈ ВОДИ КОД ХИЛАНДАРА. ПОГЛЕД СА ЈУЖНЕ СТРАНЕ. ЛЕВО ЈЕ ЦРКВА, А ДЕСНО КОНАК.

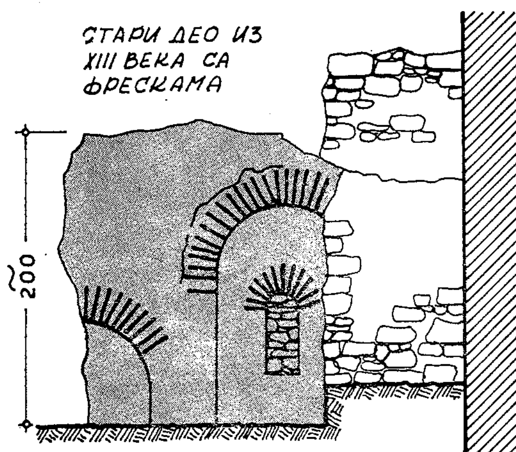


РУШЕВИНЕ КАПЕЛЕ
ОРАХ
РУШЕВИНЕ КОНАКА
ЦРКВА СВ. ТРОЈИЦЕ
СТЕНА
ДРЕНАЖНИ КАНАЛ
КИПАРИСИ
ЦИСТЕРНА
ПРИЛАЗ
БАШТА
0
10
20
30
40
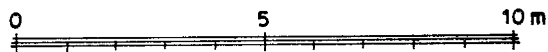






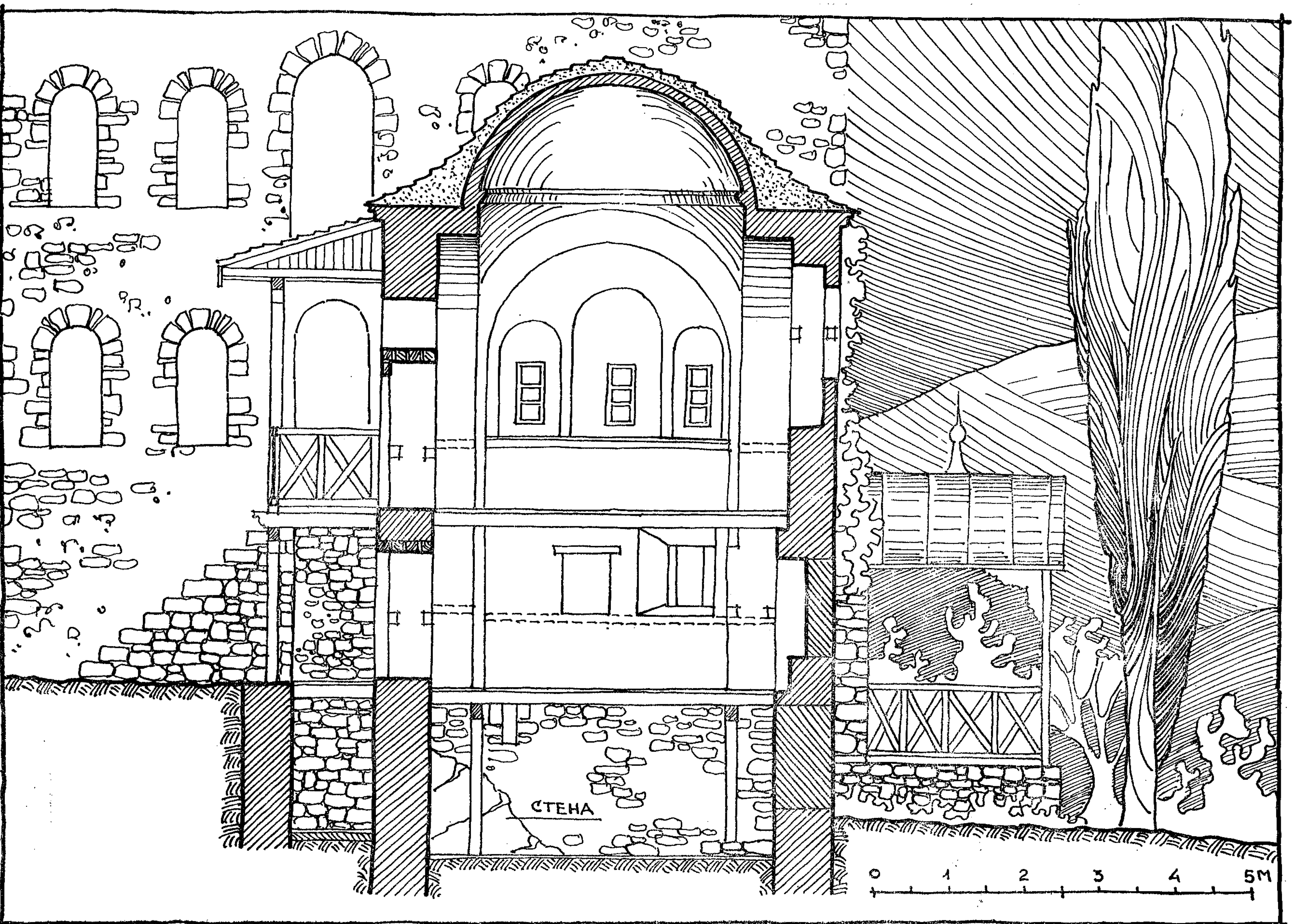


РАЗМЕР ЗА ОСНОВЕ



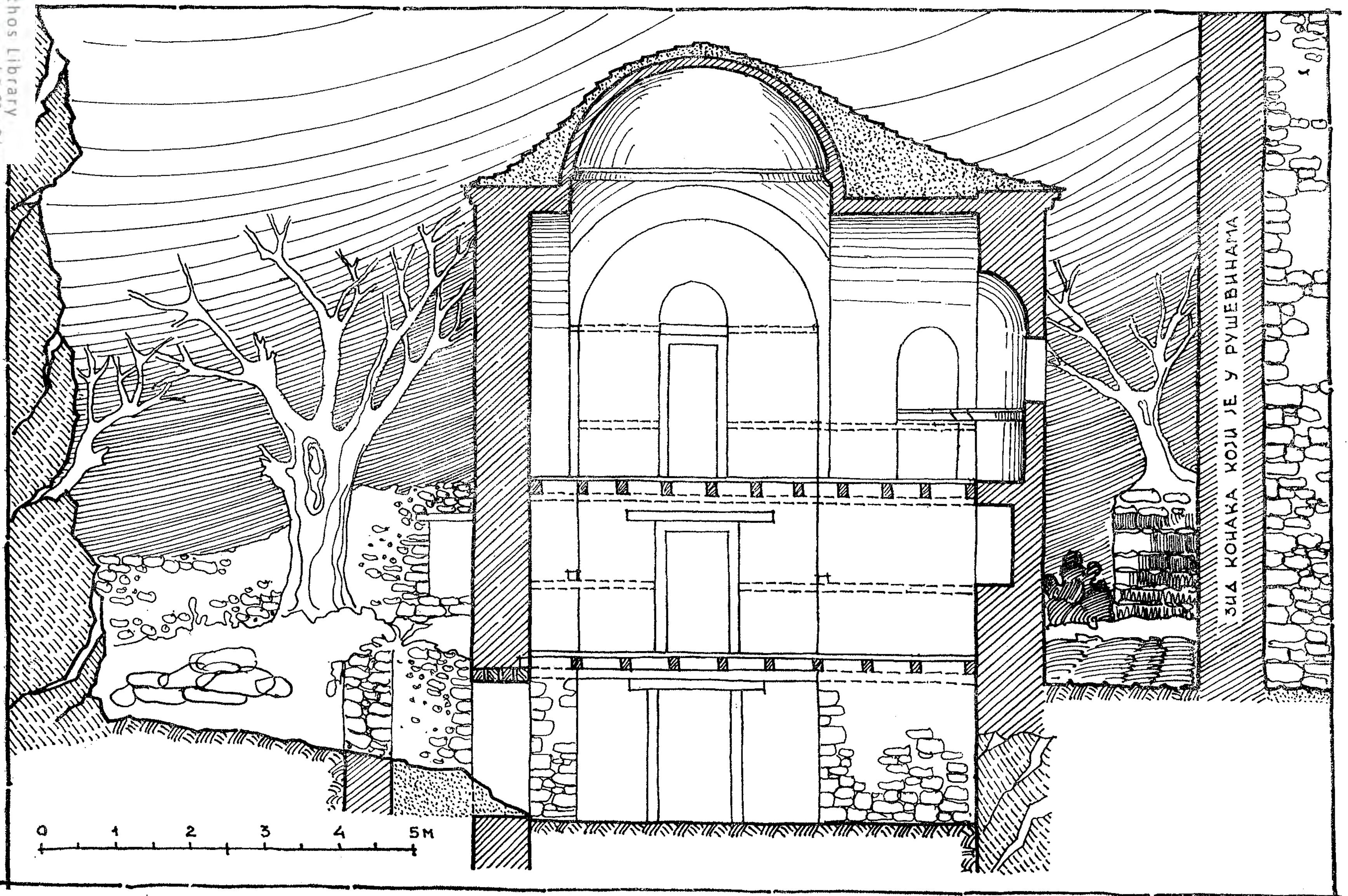
СЛ. 3. ОСНОВЕ ПОДРУМА, ПРИЗЕМЉА И СПРАТА ЦРКВЕ СВ. ТРОЈИЦЕ. ЦРНО ОЗНАЧЕНИ ДЕО ЈЕ ОСТАТАК ИЗ XIII ВЕКА СА ФРЕСКАМА.

СЛ. 2. СИТУАЦИОНИ ПЛАН ТЕРАСЕ НА КОЈОЈ СЕ НАЛАЗИ СКИТ СВ. ТРОЈИЦЕ СА ОБЈЕКТИМА У ЊЕГОВОМ САСТАВУ.
←



СЛ. 4. ПОПРЕЧНИ ПРЕСЕК КРОЗ ЦРКВУ. СВ. ТРОЈИЦЕ СА ПОГЛЕДОМ ПРЕМА ОЛТАРУ.

СЛ. 5. ПОДУЖНИ ПРЕСЕК КРОЗ ЦРКВУ СВ. ТРОЈИЦЕ СА ПОГЛЕДОМ ПРЕМА УЛАЗУ.



Кровни покривач је од камених плоча, врло густо постављених, али усуво без малтера. Чак и кубе је покривено каменим плочама и мада су његове спољне површине обле, начин покривања који се примењује у Светој Гори дозвољава да се и кубета могу покрити каменим плочама.

Са северне стране, поред цркве Св. Тројице, под земљом, постоје остаци једног старог параклиса и једног конака. Од овог параклиса остала је свега једна зидана громада висока свега око 2,0 м са остацима ниша за апсиду и за проскомидију (сл. 2, 3). Ниша апсиде је дубока 0,70 м, а могла је имати ширину од око 0,80 м, док је ниша проскомидије дубока свега 0,50 м и широка 0,57 м. У полукружној ниши апсиде постоји и остатак прозора, који је широк свега 0,24 м.

У ниши апсиде постоје добро очувани остаци фресака. Фреске су насликане у две зоне: у горњој зони је у средини Богородица која држи Христа на грудима; он је насликан у засебном медаљону; са десне стране Богородице је анђео са сфером. У доњој зони је очувана фреска св. Ђорђа Великог и св. Јована Хризостома.[1]

До ових ниша апсиде и проскомидије била је сазидана једна зграда правоугаоног облика и један њен зид потпуно је затварао нише, а други био је паралелан са северним зидом цркве Св. Тројице и он је у ствари био потпорни зид дренажног канала око цркве Св. Тројице. У њему су се налазили чак и остаци једног прозора. Овај зид је дебео свега 75 см и зидан је ломљеним и притесаним каменом.

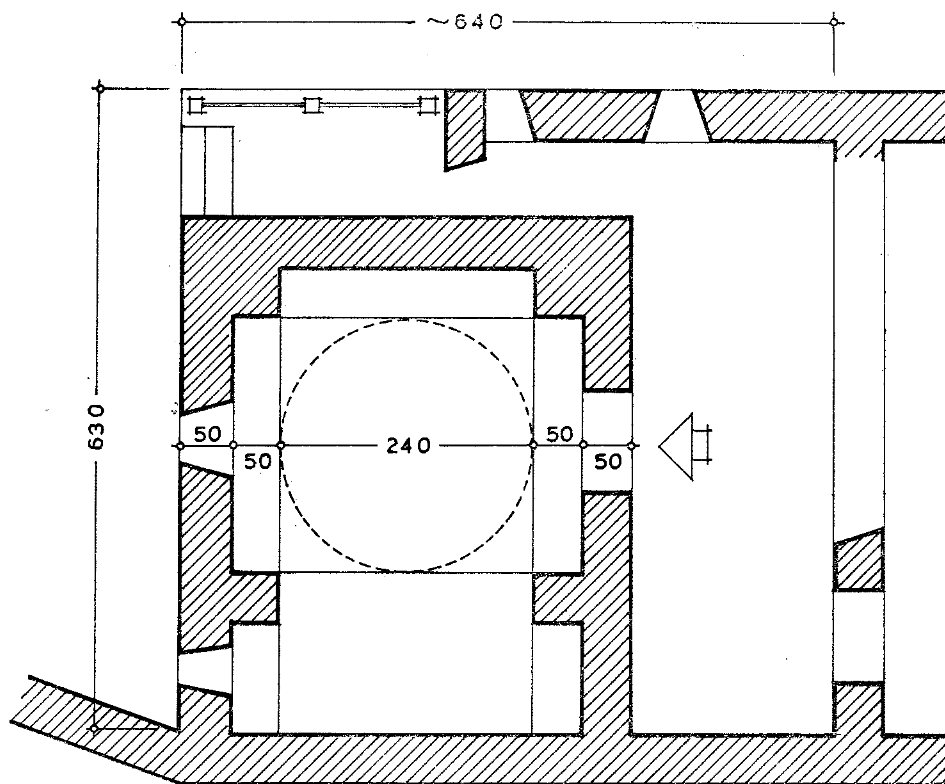
Из односа ових зидова, с обзиром на стање у коме се налазе, може се сасвим јасно и сигурно доћи до закључка о њиховој хронологији зидања: *најстарији део је громада са нишама апсиде и проскомидије; када је параклис коме су ове нише припадале срушен, онда је много касније сазидана зграда, са којом су ове нише зазидане и захваљујући томе фреске су се сачувале у апсиди. Најзад, у последњој фази сазидана је црква Св. Тројице са подрумом, приземљем и параклисом изнад приземља.*

Осим ових фресака, које су врло значајне за испитивање постанка грађевина скита Св. Тројице, значајан је још и један камени фрагмент са пластиком (сл. 8). Овај фрагмент је од белог мермера; дуг је 50 см, широк 21,5 см и дебео 11,5 см. Он је био узидан у степенице као обичан камен чија је пластика била окренута унутра. Овим степеницама пело се на дрвени трем цркве Св. Тројице. Није познато одакле је могао потицати овај фрагмент; можда је њега овде неко донео са неког другог локалитета, а можда је и са овог локалитета. Да ли је и он припадао овом параклису са фрескама или не, тешко се данас без већег откопавања може ма шта рећи. Фрагмент је вероватно са неког иконостаса и његова пластика не може бити млађа од XII века.

Рушевине капеле налазе се са северне стране у продужењу конака, на мало узвишеном месту, тако да је сама капела била у нивоу спрата конака (сл. 6). Својом архитектуром подсећа врло много на цркву Св. Тројице (само параклис

1 Анализу овог живописа, који сам открио 1961. године, дао је др Војислав Ђурић у своме раду: *Fresques médiévales à Chilandar*, Contribution au catalogue des fresques du Mont Athos, Extrait des Actes du XII^{e} Congrès international des études byzantines, tome III, 1964, 61—65, са пет фотографија у прилогу.

са кубетом), јер је била скоро истог облика, али мањих димензија. Она је имала правоугаони облик и била је велика 4,40 х 5,60 м. Три прислоњена лука — са северне, западне и јужне стране — и свод са источне носили су мало слепо кубе пречника 2,40 м. Са западне и са северне стране капела је имала зидани покривен трем на који се, са северне стране, настављао један конак. У капелу се улазило са северне стране из тога трема.



СЛ. 6. ОСНОВА ПАРАКЛИСА У СКЛОПУ СКИТА СВ. ТРОЈИЦЕ КОЈИ СЕ СРУШИО 1960. ГОДИНЕ

Конак се налазио непосредно поред цркве Св. Тројице (сл. 2) и имао је правоугаони облик; велики је био 11,60 х 8,50 м. Конак је имао приземље и два спрата. У приземљу су по средини два зидана ступца правоугаоног пресека величине 0,79 х 0,90 м, као и део средњег зида. Ови ступци су носили таваньаче и средње преградне зидове спратова, јер је конак на спратовима имао по средини читавом дужином ходник, из кога се лево и десно ишло у собе. Ови преградни зидови спрата били су бондручни, дрвени и танки. Конак је имао са обе подужне стране по један дрвени балкон, а такође и на јужној страни. Са балкона на западној страни ишло се непосредно на трем цркве Св. Тројице. У западном подужном зиду конака у приземљу налазила се једна цистерна дубока 4,0 — 5,0 м. Темељи конака озидани су делом на стени, која је у приземљу видљива и захвата североисточни угао приземља, а делом су на земљи-иловачи. Кров конака био је на две воде. Међуспратне конструкције биле су дрвене. Зидови су од ломљеног и притесаног камена са слабим кречним малтером.

Цистерна се налази одмах до цркве Св. Тројице са њене југозападне стране (сл. 2). Она није укопана, већ је зидана над земљом и отворена је. Правоугаоног је облика и величине 4,60 х 3,55 м. Има свега три вертикална зида, док је за четврту страну искоришћена стена.

О обнови хиландарског скита Св. Тројице на Спасовој Води у XVII веку постоји више историјских извора, те је његова прошлост од тога времена до данас доста јасна, али о његовој прошлости пре обнове и о његовом постанку не знамо много, нити се историјски подаци који постоје могу сасвим извесно везати за овај објект.

Заслуга да је скит Св. Тројице обновљен у XVII веку припада једном врло агилном монаху манастира Хиландара, духовнику и старцу Никанору. Он је о обнављању скита Св. Тројице написао 1685. године свој завет, из кога се до најситнијих података види шта је све сазидао, купио и поклонио скиту Св. Тројице.

Старац Никанор дошао је у Свету Гору 1663. године октобра месеца, како сам наводи у своме завету, али је са хиландарском браћом дошао на Спасову Воду тек 1671. године априла месеца и ту се почео „подвизавати“. Он је ту сазидао цркву Св. Тројице „от основанија“, украсио је и пописао. Снабдео је свим потребним стварима, које је до детаља набројао у своме завету описавши их какве су и од чега су: ако су путири, да ли су сребрни или позлаћени; ако су одежде и завесе, да ли су свилене или ланене; ако су књиге, да ли су у повезу од коже или не, а кандила и друге металне ствари, да ли су од калаја, бронзе, гвожђа или бакра.

Пошто је сазидао цркву Св. Тројице он је сазидао и зграду за келије, цистерну, чесму и мост; један виноград је купио, а други је засадио сам и као добар и имућан домаћин снабдео је и скит са свим потребама: набавио је и бачве за вино, једну од 63 метра (ведрица), а две по 22 метра; каце за „маслице“ (маслине), казане за печење ракије „од 22 оке бакра“ и „лулом башка са конатом (табарком) окованом железом“; набавио је и сав потребан алат за рад у пољу: мале мотике, „копачке“, две; косере (косире) за „лозије“, „крбе“ (грабуље); за цистерну котлиће; за прављење хлеба наћве; за чување жита сандук; за кухињу „голем котао“, вериге, „тепћере“ (лонце) са поклопцима, тигањ и тепсије „за пите“, као и алат за домаћинство: секире, брадве, тесле, пиле, сврдла, аван и један часовник.[2]

На крају свога завета он проклиње сваког ко буде ма шта узео или отуђио од скита Св. Тројице, а ако ко шта приложи, да се то запише у продужетку завета. Даље он се извињава и моли да му се опрости што је све то тако детаљно набројао шта је сазидао, купио, поклонио и набавио, али он је имао разлога, јер када је дошао на Спасову Воду *затекао је два ученика* који су све узели, „и црквено и ћелиско и ништа не оставише, чак ни олтарске двери, ни стакла прозорска“.

Из овог последњег извињавања старца Никанора видимо да скит Св. Тројице није био пуст пре његовог доласка и да су ту монаси и пре њега живели. Међутим, он не говори ништа о стању зграда које је ту затекао, као ни о томе шта је затекао. Из овог завештања види се да је он дошао „на Спасову Воду“,

2 Архимандрит Леонид, *Славеносрпска књижница на Св. Гори Атонској*, ГСУД XLIV, Београд 1877, 265—271.

а не спомиње се да ли је на њој и раније постојала црква Св. Тројице или не, или можда нека друга црква неком другом посвећена. Извесно је да то стање није било завидно када се манастир Хиландар одлучио да доведе предузимљивог и имућног Никанора, коме је у његовом послу много помагао његов брат Симеон, да обнови скит, а вероватно отерао двојицу калуђера, који су однели са собом чак и прозорска стакла.



СЛ. 7. ДЕТАЉ СА БАКРОРЕЗА ХИЛАНДАРА ИЗ 1757. ГОДИНЕ. СА БР. 1 У ЛЕГЕНДИ БАКРОРЕЗА ОБЕЛЕЖЕН ЈЕ АРБАНАШКИ ПИРГ, СА БР. 2 ЈЕ СКИТ СВ. ТРОЈИЦЕ, А СА БР. 3 ЦРКВА СВ. ТРОЈИЦЕ.

Старац Никанор оставио је за собом још неколико записа о томе, да је он сазидао цркву Св. Тројице од темеља и у некима се он назива ктитором цркве.[3] Он је умро у понедељак 17. августа 1685. године вероватно тек што је написао своје завештање.

Скит је био врло напредан у економском погледу и после смрти његовог ктитора, о чему нам доста лепих података даје бакрорез манастира Хиландара и објеката који су се налазили око њега 1757. године. Овај бакрорез је отиснут, а вероватно и резан, у Москви 1757. године. У легенди бакрореза која означава објекте изван манастира Хиландара са бр. 2 означен је скит Св. Тројице, а са бр. 3 црква Св. Тројице. То су две одвојене групе зграда, а обе се налазе између Арбанашког пирга и манастира Хиландара. Скит је представљен на падини која се може обрађивати, а група са црквом Св. Тројице је на стени (сл. 7). Данас се скитом и црквом Св. Тројице назива група обележена са бр. 3 на бакрорезу, али је јасно да су 1757. године скит и црква представљали две засебне целине.

3 Љ. Стојановић, *Стари српски записи и натписи*, I, бр. 1813, 1844—46 и IV, бр. 7086—7089.

У групи под бр. 3 бакрорез показује два кубета, неколико конака и *једну кулу*. Као што смо видели из одељка о архитектури ту су и постојале две цркве са кубетима; једна је била у продужењу великог конака и она се потпуно срушила 1960. године, а друга је била према великом конаку и то је данашња црква Св. Тројице.

Међутим, поставља се проблем где се данас налази друга група зграда која је обележена са бр. 2 на бакрорезу као скит Св. Тројице. Око комплекса зграда са црквом Св. Тројице, коју је сазидао старац Никанор, постоје данас у близини на три места рушевине разних објеката: пиргова, зграда за становање и цркава. Према цркви Св. Тројице и недалеко од ње, а с друге стране јаруге, биле су келије са црквом Св. Јована Претече, која је приказана и на бакрорезу. Између ње и цркве Св. Тројице је чесма, односно место где је каптирана вода за Хиландар. Ову цркву сазидали су Руси по одобрењу манастира Хиландара и када се иде ка цркви Св. Тројице од Хиландара она остаје са леве стране. Нешто мало даље од келија са црквом Св. Јована Претече налазе се рушевине једног пирга и једне зграде поред њега. То су остаци Арбанашког пирга, који је такође приказан на бакрорезу из 1757. године. Најзад, сасвим близу цркви Св. Тројице на свега десет минута хода, налазе се такође рушевине неких зграда; за њих се сматра у Хиландару да су остаци обичних келија, без цркве, које су зидане пре првог светског рата. Као што се види данас се ниједно од ових места око цркве Св. Тројице не везује за тај скит Св. Тројице, који је приказан на бакрорезу 1757. године, док би по своме положају том скиту одговарале баш ове рушевине, за које се сматра да су подигнуте пре првог светског рата.

Године 1791. у скиту Св. Тројице живи неки монах Серафим који је добио на поклон књигу Јована Лествичника од неког Николе хаџи-Врестиова.[4] И у XIX веку у скиту се још живело, али у XX веку са наглим смањењем монаха у манастиру Хиландару, скит је запустео и најзад доспео у врло рђаво стање.

Иако нам старац Никанор не даје неке податке о томе шта се налазило на томе месту пре но што је он сазидао цркву Св. Тројице ми смо видели у одељку о архитектури, да су се на томе месту несумњиво налазили извесни објекти много пре његове обнове и да је од тих објеката остао чак и живопис. Овај налаз је подстакао др В. Ђурића да узме у расматрање неке старије историјске изворе и да их повеже са црквом Св. Тројице. Наиме, Доментијан у поговору свога дела Живот св. Симеона наводи да га је он писао у Хиландару *у кули Преображења*, која се налази изван манастира у планини и коју је саградио краљ Урош I.[5] Овај податак нарочито је важан у вези са једним записом из 1592. године који се налази у Хиландару и у коме се помиње да је један октоих Спасове Воде ђакона Василија и да буде проклет онај ко га узме од (цркве) Св. Преображења.[6] *Очигледно да је у то време на Спасовој Води постојала црква Преображења.* У своме завету старац Никанор говори такође да је даровао цркву Св. Преображења са путиром од коситера, платненим антиминсом, бронзаним кадионицама, завесама од зелене свиле итд, али нам не

4 Љ. Стојановић, *Стари српски записи и натписи*, V, бр. 8740.

5 Др В. Ђурић, о. с. 63; Доментијан, *Живоши Светога Саве и Светога Симеона*, превод др Лазара Мирковића, 1938, 317—318.

6 Љ. Стојановић, *Записи и натписи*, IV, бр. 6436.

каже да ли је црква Преображења била на Спасовој Води или не. Он у истом завету наводи да је оправљао и неке „горње келије" и да је поклонио неке књиге цркви Св. Саве. Ни за ове келије не знамо где су биле, као ни за ову цркву Св. Саве не знамо да ли је била у Хиландару или скиту Св. Тројице. Па ипак доводећи у међусобну везу ове податке из завета старца Никанора са много сигурнијим податком који је из 1592. године, као и поменом о кули краља Уроша I, постаје све вероватнија претпоставка др Ђурића о некадашњој прошлости и постанку скита Св. Тројице. Ова претпоставка може се прихватити само уопште, као место на коме је могао бити сазидан пирг краља Уроша I, али постоје и друге могућности, које др Ђурић такође наводи, од којих је једна, да се на овоме месту могла налазити ћелија Св. Тројице, која се помиње у једној повељи краља Милутина из 1318—1321. године.[7] За ову ћелију др Грујић је сматрао да се налазила на Спасовој Води и да ју је старац Никанор само рестаурисао и назвао скитом.[8] По моме мишљењу данашња црква Св. Тројице према својој архитектури, начину зидања, који није био баш на великој висини, дебљини њених зидова и употребљеном материјалу, је свакако она црква коју је старац Никанор сазидао од самог темеља. Она припада оном типу малих цркава по усамљеним и малим скитовима, које су зидане столећима у Светој Гори, а коме припада и посница Св. Саве у Кареји и да се не би могло прихватити мишљење да је старац Никанор само обновио стару ћелију. То је јасно већ и по томе што је ова црква постављена делом на стени, испод које нема више ничег, а делом на земљишту, испод кога такође нема више остатака старијих рушевина. Затим скоро свуда у записима, као и у његовом завету, наглашава се да је он цркву подигао од темеља. Ко је пак саградио другу цркву у овоме комплексу, која је 1960. године потпуно срушена? Опет према њеној величини, архитектури и начину грађења сматрам да је њу саградио неко после старца Никанора и зато што је била врло рђаво зидана, она се брзо и срушила. Она чак није била ни живописана. Међутим, стари остаци и рушевине било пирга Преображења, било старије ћелије Св. Тројице, *налазе се йоред данашње цркве Св. Тројице и њих ту треба и тражити.* Остаци старе апсиде и проскомидије према своме облику говоре више у прилог претпоставци да су то остаци неке мање ћелије, параклиса, а не остаци пирга. И сачувана традиција да се на томе месту налазио стари олтар, а не пирг, упућује на то. Али део испред откопаног остатка апсиде са фрескама, који је сав покривен дебелим наслагама рушевина, оставља могућност да се ту налазе и остаци старог пирга Преображења краља Уроша.[9]

7 С. Новаковић, *Законски сйоменици срйских држава у средњем веку*, Београд 1912, 484—485.

8 Р. М. Грујић, *Гусари на Светој Гори и хиландарски йирг Хрусија*, Гл. ск. науч. др. XIV, 1934, 22.

9 У чланку: *Хиландар на графичким йриказима XVIII и XIX сйолећа*, у оквиру разматрања где су се налазили многи објекти манастира Хиландара, укратко је додирнут и проблем скита Св. Тројице на Спасовој Води. Већ тада је указано на недовољност пронађених остатака из XIII века и да би свакако требало извршити много веће откопавање, да би се тачно утврдило да ли се у наслагама рушевина са северне стране цркве Св. Тројице налазе и остаци неког пирга. Чланак је публикован у Зборнику заштите споменика културе књ. XVI, Београд 1965, 97—114.

La »skite« dédiée à la sainte Trinité est située à Spasova Voda à deux kilomètres à l'est de Chilandar, sur le Mont Athos. De la skite ancienne il ne reste aujourd'hui qu'une église dédiée à la sainte Trinité, les ruines d'un »parecclesion«, les ruines des habitations monastiques (konak) et une citerne (fig. 1-5). La skite fut bâtie par le vieillard Nikanor. Arrivé au Mont Athos en 1663, il ne se rendit à Spasova Voda qu'en 1671 lorsqu'il entreprit sa restauration. Le vieillard Nikanor mouint en 1685, donc, l'église et les habitations des moines (konak) ont dû être construites entre ces deux dates.

D'après son architecture, l'église appartient au type des petits »parecclesia«, bâtis dans les petites et lointaines skites du Mont Athos. Une coupole surmonte la partie centrale de l'église conçue en plan carré. Vu de l'extérieur, c'est un édifice simple, cubique. Dans l'église, on voit aujourd'hui des peintures murales bien conservées datant de l'époque de la restauration entreprise par Nikanor. Au-dessous de l'église on trouve encore une pièce située au-dessus du sous-sol. L'église est construite en pierre, mais assez maladroitement avec du mortier composé de plus de boue que de chaux.

Cependant, la skite avait été déjà habitée avant l'arrivée du vieillard Nikanor et ses travaux de restauration: il y avait trouvé deux novices. Il n'est plus connu lesquels des édifices y existaient à cette époque; mais il est certain que les bâtiments devaient s'y trouver du fait que les fondations anciennes ont été découvertes actuellement du côté nord de l'église de la Sainte-Trinité. On y reconnaît les restes du chevet d'un parecclesion composé de trois niches: l'abside centrale, le prothésis et le diaconicon. Des fragments de fresques relativement bien conservées, datant du XIIIème siècle, ont été découverts dans l'abside en 1961, ce qui témoigne en faveur de la supposition que les ruines du parecclesion datent de la même époque. Un fragment de pierre sculptée (fig. 6) retrouvé dans l'escalier menant à l'église de la Sainte-Trinité indique également l'ancienneté du site, considérablement antérieur au XVIIème siècle.

En mentionnant cette découverte archéologique et certains documents écrits, Dr. V. Djurić l'hypothèse que c'est là tour (pirgos) dédiée à la Transfiguration dans laquelle Domentijan écrivit la vie de saint Siméon.

Les données exposées en détail dans cet article expliquent l'architecture de la skite et prouvent que l'église de la Sainte-Trinité ne peut point être identifiée avec la tour mentionnée; ensuite que les murs du XIIIème siècle sont plutôt les restes d'un parecclesion, peut-être une ancienne cellule de la Sainte-Trinité mentionée dans la charte du roi Milutin, des années 1318—1321. Il est cependant plausible que la tour dédiée à la Transfiguration ait existé dans la skite, mais il reste à en découvrir les vestiges.



СЛ. 8. МЕРМЕРНИ ФРАГМЕНТ СА ПЛАСТИКОМ КОЈИ ЈЕ БИО УЗИДАН У ПРИЛАЗНЕ СТЕПЕНИЦЕ ЦРКВЕ СВ. ТРОЈИЦЕ



СЛ. 9. ЗЕМЉАНИ ПУТИР СПОЉА ГЛЕЂОСАН ЗЕЛЕНОМ БОЈОМ КОЈИ ЈЕ ПРОНАЂЕН 1961. ГОДИНЕ У АПСИДИ ОСТАТАКА ПАРАКЛИСА XIII ВЕКА

ЦРКВЕНОСЛОВЕНСКИ ПРЕВОД ПРИРУЧНИКА ВИЗАНТИЈСКЕ НЕУМСКЕ НОТАЦИЈЕ У РУКОПИСУ 311 МАНАСТИРА ХИЛАНДАРА

ДИМИТРИЈЕ СТЕФАНОВИЋ

Од четрнаест хиландарских словенских рукописа са касновизантијском неумском нотацијом, чији се микрофилмови налазе у Архиву Српске академије наука и уметности у Београду[1], рукопис број 311 (168 x 104 mm), с краја

1 Упоредити *Преглед микрофилмова хиландарских словенских рукописа у Архиву Српске академије наука и уметности у Београду*, Архивист X, 1, Београд 1961, 22—6. Хронолошки о хиландарским неумским рукописима — изузимајући руске рукописе бр. 307 и 308 — о њима видети *Monumenta Musicae Byzantinae*, ser. principale vols. Va и Vb, Copenhagen 1957 — писали су Н. Дучић, *Старине хилендарске*, Гласник српског ученог друштва LVI, Београд 1884, 116; *Књижевни радови* 4, Београд 1895, 148. Ђорђе Сп. Радојичић, *Старе српске повеље и рукописне књиге у Хиландару*, Архивист II, 2, Београд 1952, 47—82, нарочито стр. 69—70, 72 и сл. 12—13, прештампано у књизи *Књижевна збивања и стварања код Срба у средњем веку и у турско доба*, Нови Сад, 1967, 311—336; idem, *Извештај о раду у Хиландару у новембру и децембру 1952. године*, Гласник Српске академије наука V, 1, Београд 1953, 201—2; *Музички рукописи у Хиландару*, ibidem, стр. 233; *Музички рукописи у Хиландару*, Република бр. 388 (недељни лист) Београд, 7. IV 1953, прештампано у књизи *Творци и дела старе српске књижевности*, Титоград, 1963, стр. 375—380; *Српске архивске и рукописне збирке на Св. Гори. Извештај о њиховом проучавању и снимању у септембру и октобру 1953. године*, Архивист V, 2, Београд 1955, 1—28, прештампано у књизи *Књижевна збивања и стварања код Срба у средњем веку и у турско доба*, Нови Сад, 1967, 336—367; *Српске архивске и рукописне збирке на Св. Гори*, Гласник Српске академије наука VII, 1, Београд 1956, 97—99; *Српски композитор XV века*, Књижевне новине (недељни лист) Београд, 19. X 1962, прештампано у књизи *Творци и дела старе српске књижевности* Титоград, 1963, 371-3; *Стари српски музичари и књижевници византијског образовања или порекла* (из XV века), Књижевне новине (недељни лист), Београд, 4. IX 1964, прештампано у књизи *Књижевна збивања и стварања код Срба у средњем веку и у турско доба*, Нови Сад, 1967, 248—253. Јелена Милојковић-Ђурић, *Нека мишљења о пореклу народног црквеног појања*, Звук 53, Бео-

XVIII века[2], садржи на првих шест фолија тзв. *пападику*.[3] Прва позната пападика делимично са словенским текстом, налазила се у једном двојезичном рукописном зборнику из XV века, познатом по творенијима кир Стефана

град 1962, 286—96, са 4 фотокопије; *Some Aspects of the Byzantine Origin of the Serbian Chant after the Neumatic Manuscripts from the 18th Century*, Byzantinoslavica XXIII, 1, Prag 1962, 45—51, са 8 фотокопија; *On the Serbian Chant in the 18th Century after the Neumatic Manuscripts from Chilandar*, Actes du XII[e] Congrès International d'Études Byzantines II, Београд, 1964, 583—7; *Пападика у хиландарском неумском рукопису број 311*, Зборник радова Византолошког института VIII, 2 — Mélanges G. Ostrogorsky II — Београд 1964, 273—85, са 11 фотокопија. П. Бингулац, *Византиска музика — Црквена музика у Југославији — Србија*, Музичка енциклопедија 1, Загреб, 1958, 299. — Д. Стефановић, *Melody Construction in Byzantine Chant*, Actes du XII[e] Congrès International d'Études Byzantines I, Београд, 1963, 375—84; *The Serbian Chant from the 15th to the 18th Centuries*, Musica Antiqua Europae Orientalis, Acta Scientifica Congressus I Warszawa, 1966, 140—163. *Појање старе српске црквене поезије*. *О Србљаку*, Београд 1970.

2 У свом раду о хиландарској пападици, Јелена Милојковић-Ђурић, op. cit., описала је садржај делимично снимљеног микрофилма рукописа 311, и извршила је његову палеографску одн. неумску анализу. Поред резимеа на енглеском, објавила је 11 фотокопија. Док текст садржи допринос проучавању овог важног хиландарског документа — значајне су примедбе о поређењу истих или сличних неумских знакова у различитим хиландарским и грчким рукописима — дотле су, на жалост — вероватно грешком уредништва — поједине фотографске репродукције погрешно сложене, а једна — слика 6 — је извртнута; правилан редослед слика је следећи: 1, 2, 3, 8, 9, 4, 5, 6 (изврнута), 7, 10, 11. На основу палеографске анализе Ј. Милојковић-Ђурић датира рукопис у XVIII век. Потврду правилности оваквог датирања налазимо и на основу компаративне анализе стихира Осмогласника. Поредили смо осмогласне стихире рукописа број 309, који је датиран 1786, са стихирама из рукописа 311, и установили смо њихову мелодијску идентичност. Према томе, рукопис 311 вероватно потиче такође из осамдесетих година XVIII века.

3 Пападике су грчки рукописи са краћим објашњењима неумских знакова византијског музичког система. До сада су објављени текстови, одн. репродукције следећих рукописа: 1) St. Blaise, несачуван, вероватно XV—XVI век, cf. M. Gerbert, *Scriptores ecclesiastici de musica sacra* III, St. Blaise, 1784, само текст; 17 фотолитографија из овог рукописа објављене су 10 година раније: idem, *De cantu et musica sacra* II, St. Blaise, 1774, таб. VIII, No. 1—2 (I—XVII); 2) *Cod. phil. gr. 194*, XV век, Аустријска национална библиотека, cf. W. Christ, Über die Harmonik des Manuel Bryennius und das System der byzantinischen Musik — Beiläge, *Sitzungsberichte der königlichen bayerischen Academie der Wissenschaften*, phil. - philolog. Classe II, München, 1870, 267—9 — само текст; опис рукописа видети код H. Hunger, *Katalog der griechischen Handschriften der österreichischen Nationalbibliothek* I, Wien, 1960, 304—5; 3) *Cod. „Schlenger"* у Mainzu, AD 1746, cf. V. Gardthausen, *Beiträge zur Palaeographie, VI. Zur Notenschrift der griechischen Kirche*, Berichte über die Verhandlungen der königlichen sächsischen Gessellschsft der Wissenschaften zu Leipzig, philologisch-historische classe, Band 22, Leipzig, 1880, 81—8 — текст са четири фотолитографије; 4) *Graecus 154*, XV—XVI век познат под називом „месинска пападика", раније у манастиру S. Salvatore, а сада у Универзитетској библиотеци у Месини; опис рукописа видети код Mancini, *Codices graeci Monasterii Messanensis S. Salvatoris*, Messina, 1907, 211; 5) *Codex „Chrysander"*, XVI век, који се после Fleischer-ове смрти налазио у берлинској Preussische Staatsbibliothek (Mus. 40614), а сада је у библиотеци Универзитета у Tübingenu, cf. за рукописе под 4) и 5): O. Fleischer, *Die spätgriechische Tonschrift*, Neumenstudien III, Berlin 1904, 18—20, одн. 37—8 — грчки текст са паралелним немачким преводом и примерима. Првих 26 фолија *Codex-a Chrysandera* су фотолитографисани у прилогу Fleischer-овог дела, Б, 3—56; 6) *Codex Petropolit. 711*, cf. J. Thibaut, *Monuments de la notation ékphonétique et hagiopolite de l'Église grecque*, St. Pétersburg, 1913, фоторепродукције ff. 4 r — 7 r, у прилогу, табеле XXV—XXVIII; текст па-

Србина, на жалост само фрагментарно сачуваном у 12 фотографија.[4] Хиландарски рукопис 311 доноси уз мање допуне, стандардни текст приручника византијске неумске нотације.[5] Преведен је са грчког оригинала на црквенословенски, са елементима македонског и бугарског језика.[6]

Рукопис има укупно 331 фолио. Поред теоријског објашњења византијског неумског система (ff. 1—6 — ff. 7—8 су празни) — у њему се налази Осмогласник (ff. 9—82), стихире за минејске празнике 8. септембар — 2. фебруар (ff. 82—213) и на крају, избор песама за вечерње, јутрење и литургију (ff 215—331) од којих су поједине на грчком.[7] Од минејских стихира нарочито су значајне стихире српским светитељима: Сави (1175—1236), првом архиепископу и учитељу „сербскому" (ff. 182 v — 204 r), Арсенију (+ 1266), Савином наследнику (ff. 101 r — 102 r), краљу Милутину (1281—1321) (ff. 102 r — 106 v) и краљу Стефану Дечанском (1321—31) (ff. 111 r — 119 r), јер су то први записи ове врсте у нас.[8]

Оснивачи *Monumenta Musicae Byzantinae* — Carsten Høeg (+ 1961), H. J. W. Tillyard (+ 1968) и Egon Wellesz — истакли су још приликом издавања првог тома главне серије овог међународног зборника[9] да је један од задатака *Monumenta* издавање приручника ове врсте. Објављивањем паралелног грчког и црквенословенског текста желимо а) да установимо до које мере црквенословенски текст следи, одн. напушта стандардни грчки оригинал, b) да преводом на српскохрватски омогућимо читаоцу разумевање текста из XVIII века, и c) да уз помоћ стручног коментара упознамо читаоца са основним елементима византијске неумске нотације.

падике из овог кодекса са варијантама из горе наведених рукописа и примерима објавио је E. Wellesz, *Die Rhythmik der byzantinischen Neumen*, Zeitschrift für Musikwissenschaft II, Leipzig 1920, 628—33; 7) *Cod. Barberini gr. 300*, XV век, Ватиканска библиотека, cf. Lorenzo Tardo, *L'antica melurgia bizantina*, Grottaferrata, 1938, 151—63 — текст са неумским примерима.

4 Упоредити слике 12 и 13. Слика 12 доноси почетак пападике на грчком, а сл. 13 превод пападике са словенским називима неума. О рукопису кир Стефана Србина видети *Изгорели неумски рукопис бр. 93 београдске Народне библиотеке*, Библиотекар XIII, 5, Београд 1961, 379—84; J. Милојковић-Ђурић, *A Papadike from Skoplje*, Studies in Eastern Chant I, ed by M. Velimirović, London, 1966, 50—56.

5 На сл. 14 и 15 су два фолија који представљају почетак превода пападике са грчког на румунски из рукописа бр. 68 Румунске академије наука. Снимци су добијени захваљујући Румунској академији наука и научном сараднику Института за фолклор у Букурешту Gheorghe Ciobanuu. Краткотрајни боравак у Букурешту омогућили су ми Богдан Бабић и Академски хор „Бранко Крсмановић", за време турнеје по Румунији, јула 1957.

6 За податке који се односе на ортографску и филолошку анализу захвалан сам dr. Ani Pennington и dr. Borisu Unbegaunu професорима Оксфордског универзитета. За коректуру грчког текста захваљујем професорима H. J. W. Tillyardu (Cambridge) и N. G. Wilsonu (Oxford).

7 Боравак у Хиландару, јула 1964. године, омогућили су ми Одељење ликовне и музичке уметности Српске академије наука и уметности и Музиколошки институт. За време рада у Хиландару, захваљујући љубазности манастирске управе и библиотекара могао сам да употпуним податке о рукописима који су раније делимично микрофилмовани.

8 Остали хиландарски рукописи који садрже стихире српским светитељима — укључујући Симеона Немању и кнеза Лазара — су следећи: 312, 558, 559, 560, 580, 597 и 668.

9 *Sticherarium*, vol. I, Copenhagen, 1936, 10 О *Monumenta Musicae Byzantinae* ви-

Кључ за транскрипцију система византијске неумске нотације пронашли су професори Egon Wellesz и Henry Julius Wetenhall Tillyard, независно један од другог, у временском периоду од 1916—18. године. Они су дошли до истоветних закључака после студирања пападика и теоријских трактата из XIV—XVI века. Резултати њихових истраживања штампани су у прегледном приручнику H. J. W. Tillyarda[10] и капиталном делу Egona Wellesza.[11]

У византијској музици мелодија је дата ланцем интервалских знакова. Интервалска удаљеност сваке ноте рачуна се у односу на претходну. Прва нота, међутим, зависи од гласа (modusa) који има посебну ознаку, сигнатуру (упоредити ff. 3 v, 4 r). За основну јединицу трајања, као и у Грегоријанском коралу, узета је осмина ноте. Нема разлике између тона и полутона, односно између великих и малих интервала. Тонски систем византијске музике је дијатонски, са централном октавом која одговара нашој дијатонској скали d—d¹.[12]

Највећу тешкоћу у транскрипцији мелодија, пре проналажења „кључа", представљала је чињеница да за интервал узлазне секунде постоје шест различитих знакова. Да би објаснили овај тежак проблем многи музиколози, нарочито Riemann, ослањали су се искључиво на пападике које нису давале довољна и прецизна објашњења о разлозима постојања оволиког броја знакова за исти интервал. Међутим, поред пападика постоје и теоријске расправе — трактати који нису били консултовани. У овим расправама осврћу се византијски теоретичари на начин извођења мелодија, повезујући га са начином дириговања (упоредити f. 3 v: „рукомаханије"). После дуготрајног, стрпљивог проучавања и консултовања ових расправа аутори *Monumenta Musicae Byzantinae* су на предлог Egon-a Wellesz-a усвојили следеће објашњење овог сложеног проблема: сваки од шест знакова за узлазну секунду представља истовремено одређени начин по коме треба певати овај интервал (упоредити коментар f. 1 v).

Осам византијских гласова (ἦχοι) представљају скуп мелодијских формула карактеристичних за одговарајући глас. Цео осмогласни систем зове се Ὀκτώηχος. Гласови су постепено настајали из мелодија процесом груписања и понављања извесних формула по којима су мелодије саграђене. Византијска теоријска расправа о музици Ἁγιοπολίτης — што значи из светог града, Јерусалима, из XIV века[13], приписује проналажење осам гласова Јовану

дети С. Лазаревић, *ММВ и хиландарски музички рукописи*, Звук 2-3, Београд 1955, 99—106; упоредити и Звук 28—9, 1959, 397—401; 47—8, 1961, 382—5.

10 *Handbook of the Middle Byzantine Musical Notation*, *Monumenta Musicae Byzantinae*, ser. subsidia, vol. I, fasc. I, Copenhagen, 1935.

11 *A History of Byzantine Music and Hymnography*, 2nd ed. Oxford, 1961.

12 Oliver Strunk, *The Tonal System of Byzantine Music*, The Musical Quarterly 28, New York 1942, 190—204.

13 Cf. A. J. H. Vincent, *Fragments de l'Hagiopolite*, *Notices et Extraits des MSS de la bibliothèque du Roi*, XVI, 2, Paris, 1858, *NB*! само стр. 259; о истом рукопису (Ancien fonds Grec 360, Париска национална библиотека) видети J. B. Thibaut, *Étude de Musique Byzantine*, Известия Русского археологического института в Константинополе III, София, 1898, 138—79; видети и VI, 2-3, 1901, 361—96; A. Gastoué, *Catalogue des Manuscrits de Musique Byzantine*, Paris, 1907, 18, 84—5. Текст Ἁγιοπλίτης-а објавио је J. B. Thibaut, *Monuments de la notation ékphonétique et hagiopolite de l'Église grecque*,

Дамаскину (VIII век). Међутим, амерички музиколог Eric Werner[14] наводи да је концепција осмогласника постојала и раније, у Месопотамији, још у првом веку пре Христа. Мелодије византијских химни подељене су, дакле, у осам гласова. Прва четири су аутентични (κύριοι), а друга четири су плагални (πλάγιοι). Не заборавимо да су скале, односно црквени модуси *post factum* конструкције теоретичара.

У наставку дајемо у левом горњем углу грчки текст упоређен из рукописа наведених у фусноти 3; делимично су консултовани и рукописи Бодлејанске библиотеке[15]: 1) *E. D. Clarke 14* (AD 1553), 2) *Lincoln College Gr. 22*, XVI век, 3) *Gr. lit. f.* 5, XVII—XVIII век, 4) *Can. Gr. 25*, AD 1729, 5) *Gr. lit. e. 4.*, XVIII век, 6) *Gr. lit e.* 5, XVIII—XIX век. — На десној страни је дословни препис текста хиландарског рукописа 311, који на фотокопијама није увек читак. Испод грчког текста је слободан превод са црквенословенског на српскохрватски који објашњава смисао речи у контексту; у преводу су изостављени чести плеоназми рукописног текста. Испод преписа хиландарског текста је коментар који објашњава, одн. допуњује и рукописни текст и превод. Неумски примери су транскрибовани у нотни систем.

НАПОМЕНА РЕДАКЦИЈЕ

Објављивање рада др. Димитрија Стефановића у нашој публикацији захтевало је релативно сложен технички поступак, пре свега због недостатка графичких знакова за византијску музичку нотацију, а затим и због жеље аутора да се приложени препис текста из хиландарског рукописа број 311 *непосредно упореди са одговарајућом старијом грчком верзијом истог садржаја, као и да се истовремено донесе његов превод на наш данашњи језик и да се поједини делови пропрате неопходним коментарима. Транскрипција византијских неумских знакова на савремени нотни систем није у прелому могла да добије место које омогућује међусобно поређење одговарајућих редова. У настојању да у што већој мери изађе у сусрет жељи аутора редакција је одлучила да савремени нотни препис штампа иза појединих одељака са византијским текстом, настојећи да поређене делове што је могуће више приближи један другом. Њихова међусобна веза, као што ће се видети, није при томе посебно наглашавана: истоветност словенских речи у оба преписа учинила је било каква објашњења сасвим излишним.*

St. Pétersbourg, 1913, 57—60. О другим рукописима који садрже теоријске расправе о византијској музици упоредити: A. Papadopoulos-Kerameus, Βυζαντινῆς ἐκκλησιαστικῆς μουσικῆς ἐγχειρίδια, Byzantinische Zeitschrift VIII, Leipzig 1899, 111—21; J. Thibaut, *Traités de musique byzantine*, Revue de l'Orient Chrétien VI, Paris 1901, 593—609; C. Høeg, *La théorie de la musique byzantine*, Revue des études grecques 35, Paris 1925, 321—34; између осталог, Høeg даје сумарни преглед теорије из париског рукописа *Ancien fond grec 360*. О једној интересантној попадики упоредити H. J. W. Tillyard, *A Byzantine Musical Handbook at Milan*, Journal of Hellenic Studies 46, London 1926, 219—22; E. Wellesz, *Über Rhythmus und Vortrag der byzantinischen Melodien*, Byzantinische Zeitschrift 33, Leipzig 1933, 33—66.

14 *The Sacred Bridge*, London—New York, 1959, 376—406.

15 N. G. Wilson and D. I. Stefanović, *Manuscripts of Byzantine Chant in Oxford*, Bodleian Library, 1963, 13, 24, 33, 37, 41 и 48.

Folio 1 r

Ἀρχὴ σὺν θεῷ ἁγίῳ τῶν σημαδίων τῆς μουσικῆς τέχνης τῶν τε ἀνιόντων καὶ κατιόντων φωνῶν, σωμάτων τε καὶ πνευμάτων, καὶ πάσης ἀκολουθίας συντεθειμένης εἰς αὐτὴν κατὰ καιροὺς ἀναδειχθέντων ποιητῶν, παλαιῶν τε καὶ νέων.

Нача́лѡ с' Бг҃омъ ст҃ы́мъ, зна́меніяхъ мѹсикі́йскагѡ хѹдо́жества, сіре́чь: го́рнихъ и҆ до́льнихъ гласѡвъ, тѣлеса́хъ же и҆ дѹхова́хъ, и҆ вся́кагѡ слѣ́дованія, сочине́нная в'си́хъ ѿ време́нъ показа́вшихся творцѡвъ, дре́вныхъ же и҆ но́выхъ.

Ἀρχή, μέση, τέλος καὶ σύστημα πάντων τῶν σημαδίων τῆς μουσικῆς τέχνης τὸ ἴσον ἐστί. Χωρὶς γὰρ τούτου οὐ κατορθοῦται φωνή. Λέγεται δὲ ἄφωνον οὐχ ὅτι φωνὴν οὐκ ἔχει, φωνεῖται μὲν οὐ μετρεῖται δέ. Διὰ μὲν πάσης τῆς ἰσότητος ψάλλεται τὸ ἴσον.

Начало, среди́, коне́цъ и҆ состоя́нія всѣ́хъ зна́меніяхъ мѹсикі́йскагѡ хѹдо́жества оу҆равне́ніе е́сть. Без' него́ же не исправляются гла́сы. Гл'еть же ся безгла́снѡ поне́же гла́съ не и҆мѣ́еть и҆ за глас оу҆бѡ не мѣ́рятся. За вся́кое оу҆бѡ оу҆равне́ніе пое́тся и҆сонъ, сіре́: приглашен.

ПРЕВОД

Са светим Богом почетак знакова музичке уметности, то јест горњих и доњих знакова, „тела" и „духова", и сваког следа из њих састављеног од старих и нових песника.

Свеобухватни знак, почетак, средина и крај свих знакова музичке уметности је исон. Без њега се гласови не могу правилно изводити. Назива се безгласан, јер нема гласа, и као глас се, дакле, не рачуна. За свако понављање пева се исон, тј. приглашен.

КОМЕНТАР

Ово је стандардни почетак пападике преведен са грчког на црквенословенски. — Интервалски знаци византијске неумске нотације подељени су у две групе: Σώματα — „тела" и Πνεύματα — „духови". „Тела" се крећу поступно, изводе, дакле, секунду навише или наниже, док „духови" „скачу", односно употребљавају се за интервал терце и квинте, навише или наниже. Сви остали интервали производе се путем комбинација.

Исон је најважнији знак, јер означава често понављање тона. Не припада ниједној од споменуте две групе, пошто не представља ни поступни покрет ни скок. Исон „влада" над свим узлазним знацима, тј. поништава их ако се налази изнад њих (упоредити f. 2v, 4v).

Folio 1 v

Διὰ πάσης τῆς ἀναβάσεως τὸ ὀλίγον καὶ διὰ πάσης τῆς καταβάσεως ὁ ἀπόστροφος. Ψάλλονται δὲ εἰς τὴν μουσικὴν φωναὶ δεκατέσσαρες· ἀνιοῦσαι ὀκτώ· εἰσὶ δὲ αὗται· τὸ ὀλίγον καὶ ὀξεῖα, καὶ πετασθὴ τὸ κούφισμα, τὸ πελαστόν, τὰ

За вся́кое же восхожде́ніе о҆́лигонъ и҆ за вся́кое снисхожде́ніе а҆по́строфосъ. Пою́тся же оу҆бѡ в' мѹсикі́йскія гла́сове четирена́десять, восходи́телни о҆́смъ: сѹ́ть сія. о҆лигон. и҆ о҆ѯі́а. и҆ петасе́й. то кѹ́фісма. то пеластон. та діѡ кенти́мата. то ке́нтима и҆ и҆пѯі́ли.

δύο κεντήματα, τὸ κέντημα, καὶ ὑψηλή. Κατιοῦσαι δὲ ἓξ εἰσὶ δὲ αὐταί· ὁ ἀπόστροφος, καὶ δύο ἀπόστροφοι, οἱ σύνδεσμοι, καὶ ὑπορῤῥοή, τὸ κρατημουπόῤῥοον, τὸ ἐλαφρὸν καὶ ἡ χαμηλή. Ἐκ τῶν εἰρημένων τῶν ἀνιουσῶν καὶ κατιουσῶν φωνῶν αἱ μὲν εἰσὶ σώματα, αἱ δὲ πνεύματα καὶ σώματα μὲν ἀνίοντα εἰσὶ ἕξ· τὸ ὀλίγον καὶ ὀξεῖα, καὶ πετασθή,

Снисходи́телных же ше́сть сꙋт же сі́я. ѻ̂ а̂по́строфось. и̂ два̀ а̂постро́фи, и̂ли свя́занія. и̂ а̂пор̓рой. то кра́тіма и̂по́рроон. то е̂лафро́нь. кѐ и̂ хамилѝ. ѿ рече́ніих бо восходи́телных, и̂ снисхо̀ди́телных гласѡв, нѣ̈кая сꙋт тѣ́леса̀, и̂на́я же дꙋ̀хо̀вна, и̂ го́рнихъ во тѣле́съ. сꙋт ше́сть. то ѻ̂лі́гон: и̂: и̂:

Сваки узлазни (поступни) покрет означава олигон, а сваки силазни (поступни) покрет апострофос. Постоје, дакле, 14 музичких знакова: осам узлазних: олигон, оксија, петасти, куфизма, пеластон, дио кентимата, кентима и ипсили; шест силазних: апострофос, два апострофоса или везана, апорои, кратима ипорон, елафрон и хамили. Од поменутих узлазних и силазних знакова неки су тела, други су духови. Има шест узлазних (поступних) тела: олигон, оксија, петасти,

Олигон је знак за узлазну секунду без експресивне ознаке. Апострофос је знак за силазну секунду без експресивне ознаке. — Имамо, дакле, 14 неумских знакова: осам узлазних и шест силазних. Од 8 узлазних имамо 6 знакова за интервал узлазне секунде и по један знак за узлазну терцу и квинту. Експресивне вредности успостављене средствима модерне нотације за шест узлазних секунди су следеће: олигон = оксија = петасти = куфизма = пеластон = дио кентимата = . Кентима је знак за узлазну терцу, а ипсили за узлазну квинту; оба су без експресивне вредности. — Од шест силазних знакова два се употребљавају за интервал силазне секунде: апострофос и два апострофоса; апорои (или ипорон) и кратима ипорон означавају две узастопне силазне секунде, у виду глисанда, „заигравања грлом", транскрибоване са две шеснаестине (апорои), односно са претходно задржаном четвртином ноте (кратима ипорон). — Следи подела интервалских знакова на тела и духове. Превод на левој страни не захтева коментар.

Folio 2r

τὸ κούφισμα, καὶ πελαστόν, καὶ τὰ δύο κεντήματα. σώματα κατιόντα ὁ ἀπόστροφος, ἡ ὑποῤῥοὴ δὲ οὔτε σῶμα ἐστὶν οὔτε πνεῦμα ἀλλὰ τοῦ φάρυγγος σύντομος κίνησις εὐήχως καὶ ἐμμελῶς τὴν φωνὴν ἀναπτύουσα, διὸ καὶ μέλος καλεῖται. Εἰσὶ δὲ πνεύματα τέσσαρα· δύο ἐκ τῶν ἀνιουσῶν καὶ δύο ἐκ τῶν

то: и̂: и̂: тѣлеса̀ до́лная и̂: а̀ а̂поро́й, ѕ: нитѝ тѣ́лѡ нижѐ дꙋ́хъ е̂́стъ, но горта́ни кратча́йше подви́жно бл҃гогла́сное и̂ пѣ́сненое гла́са дополня́ющее тѣ́мже и̂ пѣ́снь оу̂доборя́ется: Сꙋт же дꙋ́ши четы́ры два̀ ѿ вышных и̂ два̀ ѿ ни́жних гласов, ѿ го́рних же то: и̂ иѱі́лѝ: ѿ до́лних же: сі́й е̂́сть ле́гкі и̂:

κατιουσῶν φωνῶν· ἐκ τῶν ἀνιουσῶν τὸ κέντημα, καὶ ἡ ὑψηλή, ἐκ τῶν κατιουσῶν τὸ ἐλαφρὸν καὶ ἡ χαμηλή· Ἔχουσι δὲ ταῦτα τὰ σημάδια τὰς φωνὰς αὐτῶν οὕτως· τὸ ὀλίγον ά, καὶ ἡ ὀξεῖα ά, καὶ ἡ πετασθὴ ά, καὶ τὸ κούφισμα ά, καὶ τὸ πελαστὸν ά, τὰ δύο κεντήματα ά, τὸ ἓν κέντημα β', καὶ ἡ ὑψηλὴ δ', ὁ ἀπόστροφος ά, καὶ οἱ δύο ἀπόστροφοι οἱ σύνδεσμοι ά, ἡ ἀποῤῥοὴ β', τὸ κρατημουπόῤῥοον β', τὸ ἐλαφρὸν β' καὶ ἡ χαμηλὴ δ'.

сїй есть ни́зкїй.

И҆мѣ́ютъ же сїѧ̀ зна́менїѧ гла́си своѧ̀ та́кѡ: — а҃ и҆ ѻ҆́страѧ а҃ и҆ лѣтѧ́щаѧ а҃ и҆ праз- наѧ а҃ и҆ в҆прекостоѧ́щъ а҃ двоето́чїе а҃ то́чка в҃ и҆ то́нкаѧ д҃ сло́жнїй а҃ и҆ двоесло́жнїи и҆лѝ свѧ́занїи а҃ горта́ный и҆лѝ ѿригательный в҃ держа́нїѧ горта́ннаѧ в҃ ле́гкаѧ в҃ и҆ ни́зкаѧ д҃

куфизма, пеластон и дво кентимата. Силазно тело је апострофос; апорои није ни тело ни дух, већ кратак покрет („заигравање“) грла који мелодично допуњује глас и на тај начин улепшава песму (упоредити коментар f. 1v). Имамо четири духа: два узлазна и два силазна знака. Узлазни су: кентима и ипсили; силазни: елафрон — лаки, и хамили — ниски. Ови знаци имају следећу бројну (интервалску) вредност:

У рукопису је, у другом реду, после апострофоса, изостављен знак „два апострофоса“ за „тјелеса долнаја“. — Имамо само четири духа, одн. интервала који изводе скокове: два узлазна, кентима — терца и ипсили — квинта; два силазна: елафрон — терца и хамили — квинта. — У рукопису је употребљен уобичајени начин обележавања бројних вредности црквенословенским словима. У овом случају слова обележавају интервалску удаљеност одговарајућег знака у односу на претходни знак: а҃ је секунда навише; в҃ је терца навише (две секунде); г҃ је кварта навише (три секунде); д҃ је квинта навише (четири секунде), итд.; а҃ је секунда наниже, в҃ је терца наниже, г҃ је кварта наниже, д҃ је квинта наниже, итд.

Πρόσχες οὖν, ὅτι πᾶσαι αἱ ἀνιοῦσαι φωναὶ ὑποτάσσονται ὑπὸ τῶν κατιουσῶν καὶ κυριεύονται ὑπὸ τοῦ ἴσου οὕτως ὥσπερ ὁρᾷς·

Folio 2 r
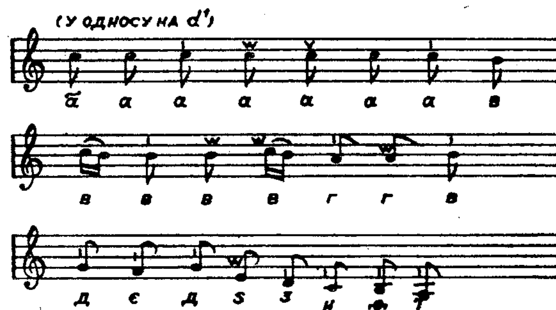
Вънимаи оу҆бо ꙗ҆кѡ всѝ .го́рнїѧ гла́сы покарѧ́ютсѧ под до́лнихъ, и҆ ѿбладаю́тсѧ ѿ ра́кна — та́кѡ ꙗ҆коже зри́ши здѣ̀:

а҃ а а а а а а

в к к к к г г

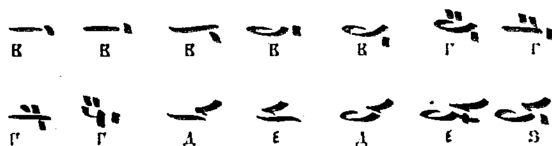
в д е д ѕ з и

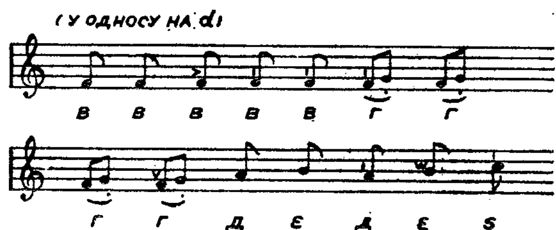
ѳ і



Ὑποτάσσονται δὲ καὶ τὰ ἀνιόντα πνεύματα τὸ κέντημα, καὶ ἡ ὑψηλή, ἐκ τῶν ἀνιουσῶν σωμάτων εἰσὶ ὅταν ἔμπροσθεν αὐτῶν τεθῶσιν ἢ ὑποκάτω τὰ πνεύματα ὥσπερ ὁρᾷς·

Покаряютъ же и горнія дꙋхи, то кентима кѐ ипсили, ѿ горнихъ тѣлесь сꙋтъ то . Егда в' пред или испод ихъ положени бꙋдꙋтъ дꙋхи, їакоже здѣ зриши.





Пази, дакле, како су сви узлазни знаци подређени силазним и како исон влада над њима (узлазним знацима) као што видиш овде.

И узлазни духови: кентима и ипсили владају над узлазним телима.

Када су узлазни духови (кентима и ипсили) постављени иза или испод узлазних тела, као што видиш овде.

Овде се говори о међусобном односу знакова о тзв. подређености и каже се: када силазне знаке налазимо у комбинацији *изнад* узлазних, поништава се интервалска вредност узлазних, а рачуна се интервалска вредност силазних. Међутим, у свим таквим случајевима узлазни интервали задржавају своју експресивну вредност. Додајемо да се ово правило не односи на дио кентимату. Текст рукописа даље наводи да исон „влада" над свим узлазним знацима — поништава њихову интервалску вредност ако се налази изнад њих. И овде узлазни интервалски знаци задржавају своју експресивну вредност. Као и у претходном случају ово се правило не односи на дио кентимату.

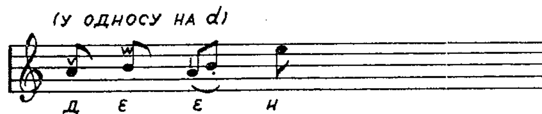
Горњи духови, тј. кентима и ипсили, када испред њих стоје олигон, оксија, петасти, куфизма и пеластон (NB! опет недостаје
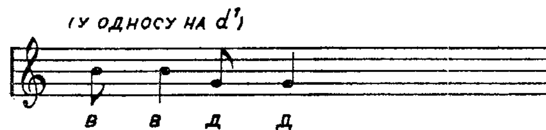
дио кентимата) или када се кентима налази испод ових узлазних секунди, онда они поништавају интервалску вредност тих узлазних секунди.

Folio 3 r

Ὁμοίως καὶ τὰ κατιόντα πνεύματα ἤτοι τὸ ἐλαφρὸν καὶ ἡ χαμηλή. ὑποτάσσονται τὰ σώματα ἤτοι ἀπόστροφος καὶ δύο ἀπόστροφοι ὅταν ἔμπροσθεν αὐτῶν τίθενται οὕτως.

д е е и Подобнѣ и долныя дѹхи сі есть елафронь и хамилі покаряютъ своя тѣлеса сій есть апостровъ и два апострофи когда в' предъ ихъ положатся такѡ в в д д





Τὸ δὲ κρατημουπόρῥοον ὑποτάσσεται ὑπὸ τοῦ ὁμαλοῦ καὶ γίνεται ἀργοσύνθετον καὶ ἡ ὑποῤῥοὴ ὑποτάσσεται ὑπὸ τοῦ πιάσματος καὶ γίνεται σεῖσμα. Ἐν τούτοις τοῖς σημαδίοις ἀνέρχεται καὶ κατέρχεται πᾶσα ἡ μελωδία τῆς μουσικῆς τέχνης. Εἰσὶ δὲ καὶ φθοραὶ τῶν ὀκτὼ ἤχων

Кратіма же ипоррооны покаряется под омалон и бываеть косносочинень, и апоррои покаряется под піасмата и бываеть косновенна и дрѹгая такожде іаже есть сосъ исонь и бываеть трясеніе. Въ сихъ знаменіяхъ приходит и преходит всякое пѣснопѣніе мѹсикійскагѡ хѹдожества. И що са фѳора на ѻсмъ гласѡв тіе са

Слично је и са силазним духовима, тј. елафроном и хамили: апострофос и два апострофоса подређују своја тела када су постављени испред елафрона и хамили овако.

Кратима ипорон се подређује под омалон и настаје косносочињен. Апорои је подређен пијазми творећи косновену (сеизму), а кад је са исоном, настаје подрхтавање. Из ових знакова исходи и одвија се све појање му-

Међутим, ако кентима и ипсили стоје *изнад* ових узлазних секунди, интервалска вредност оба знака се сабира. Силазни духови, тј. елафрон и хамили, поништавају интервалску вредност апострофоса и два апострофоса, ако су ови стављени испред елафрона и хамили. Ако се, пак, апострофос или два апострофоса налазе испод елафрона и хамили, интервалска вредност оба знака се сабира.

зичке умеш̃ности. Ш̃шо се ш̃иче фш̃ора за осам гласова, ш̃о су:

Folio 3 v

εἰσὶ ταῦτα φθορὰ τοῦ πρώτου ἤχου ... δευτέρου, ... τρίτου,... τετάρτου, ... πλαγίου πρώτου, ... πλαγίου δευτέρου,... πλαγίου τρίτου, ... πλαγίου τετάρτου, φθορὰ τοῦ νενανῶ, ἡμίφωνον, ἡμίφθορον.

Τὰ δὲ μεγάλα σημάδια τὰ ἄφωνα ἅτινα λέγονται μεγάλαι ὑποστάσεις.

Εἰσὶ ταῦτα διὰ μόνης τῆς χειρονομίας κείμενα, καὶ οὐ διὰ φωνήν, ἄφωνα γάρ εἰσι.

Ἶσον, διπλῆ, παρακλητική, κράτημα, λύγισμα, κύλισμα, ἀντικενωκύλισμα, τρομικόν, στρεπτόν, τρομικοσύναγμα, ψηφιστόν, ψηφιστοσύναγμα,

тіе са, фѳора на а҃ гласъ фѳора на в҃ фѳора на г҃ фѳора на д҃ фѳора на е҃ фѳора на ѕ҃ фѳора на з҃ фѳора на и҃ фѳора на ненанѡ оувнѣгласѡв оувнітлѣненъ

Великая же знаменія безгласная їаже глют҃ся великая ѵпостасъ и ничтія ѡбрази полезнія.

Сія сꙋт ради єдинагѡ рꙋкомаханія лежащая, а не за глас. Безгласна бо сꙋтъ.

Їсонъ сꙋгꙋбѡточіе молебная держанія світіе глас полеганіе вмѣстопраздноплеганіе в'мѣстопразд(н)освітіе трепещꙋщъ преложенъ трепетособраніе оурѣченъ оурѣченособраніе

фш̃ора за ӣрви глас, ищ̃д. Велики знаци су безгласни; називају се велики иӣосш̃аси. Служе једино ради дириговања, а не за одређивање ш̃онске висине (немају инш̃ервалску вредносш̃).

Фтора означава прелаз, промену из једног од осам црквених гласова (модуса) у други. За враћање у првобитни глас мора се поново употребити фтора. Правилан редослед фтора поремећен је у рукопису вероватно грешком преписивача. Ово је установљено упоређењем са рукописима споменутим у уводу. У транскрипцији f. 3 v ова грешка је исправљена. — Испред сваке песме налази се ознака, μαρτυρία за врсту и број гласа и неколико неумских знакова који означавају иницијалис мелодије. Поред скраћенице $\overset{\chi}{\eta}$ остали знаци за прва четири гласа су у ствари одговарајући грчки симболи за бројеве 1—4: или $\overset{\alpha}{9}$, β, г, δ.

Исти симболи обележавају и четири плагална гласа, само са додатом скраћеницом $\overset{\lambda}{\pi}$ за плагално. Према томе: $\overset{\chi}{\eta}$ $\overset{\lambda}{\pi}\alpha$, $\overset{\chi\lambda}{\eta\pi}\beta$, $\overset{\chi\lambda}{\eta\pi}\delta$.

Изузетак чини трећи плагални:

γοργόν, ἀργόν, σταυρός, ἀντικένωμα, ὁμαλόν, θεματισμὸς ἔσω, ἄλλος ἔξω ἐπέγερμα, παρακάλεσμα, ἕτερον, ξηρὸν κλάσμα, ἀργοσύνθετον, ἀπόδερμα, οὐράνισμα, θὲς καὶ ἀπόθες, θέμα ἁπλοῦν, χόρευμα, τζάκισμα, ψηφιστοπαρακάλεσμα, τρομικοπαρακάλεσμα, πίασμα, σεῖσμα, σύναγμα, ἔναρξις, βαρεῖα, ἡμίφωνον, ἡμίφθορον. Ἰδοὺ καὶ σύνθεσις πάντων τῶν φωνῶν

Folio 4 r

горгóнъ тананíкъ котен крстъ въмѣстоѹпражнéніе гнѣвлаяй положителнокнѹтрь йный тóжде кнѣк прекращáтеленъ молйтеленъ дрѹжественъ сѹхое ломлéніе косносочиненъ òкончáніе некегованіе положéнъ й подложéніе подлогъ простій ликовáніе й йгрáніе сокрѹшéніе оѹреченомолéніе трепетное моленіе приклоненіе трясéніе собрáніе, начáтіе тяжкая оѹкиглáсовъ оѹвитлѣненъ

Се здѣ й собрáни вси глáсы

безгласни ӓ а̄ в̈ в̄ г̈
г̄ д̄ д̈ ѐ ѕ̈ ѕ̄ ӟ
й̈ й̄ ѳ̈ ї̈ ї̄ безгласни

(у односу на d)

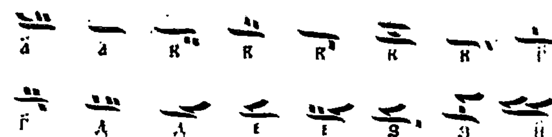
безгласни ӓ а̄ в̈ в̄ г̈
г̄ д̄ д̈ ѐ ѕ̈ ѕ̄ ӟ й̈
й̄ ѳ̈ ї̈ ї̄ безгласни

Овде су сакупљени сви знаци

Гласови имају по две или више ознака — сигнатура, од којих је прва главна, а остале су помоћне. Поред мартирије, или понекад уместо ње, налазе се интонационе формуле у виду неколико интервалских знакова, певане на разне слогове (ананеанес, неанес, нана, итд. — упоредити f. 6 r). Ове формуле нас мелодијским путем доводе до иницијалиса. Познавање интонационих и других мелодијских формула карактеристичних за поједини глас олакшавало је певачу практичну примену неумског система. Контролу тачности његовог певања вршиле су тзв. средње сигнатуре, мартирије; оне су се налазиле на крајевима мелодијских фраза. Њих, на жалост, немамо у свим рукописима. Најважније сигнатуре за свих осам гласова забележене су на f. 3 v. — Велики знаци обухватају различите ознаке за ритам и израз. Према томе ови знаци немају интервалску вредност. Додавани су већ у XII веку интервалским неумским знацима, а касније су писани црвеним

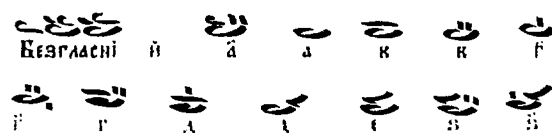
тушем. Током времена њихов број је растао. Тачно значење појединих великих знакова још увек није објашњено. За сваки грчки назив постоји одговарајући словенски превод. (Cf. J. Thibaut, *Étude de Musique byzantine*, Известия Русск. Арх. Инст. в Константинополе VI 2—3 (София 1901) 381—391; L. Tardo, *op. cit.*, pp. 288—300).

Folio 4 v



ἡ πεταστὴ ἄφωνα





τὸ κούφισμα ἄφωνα
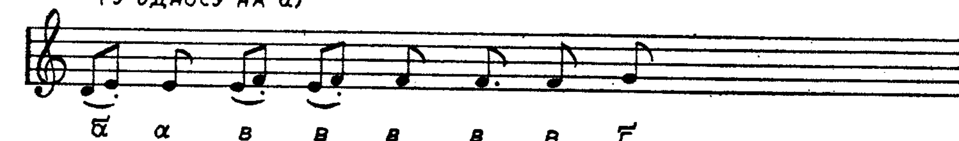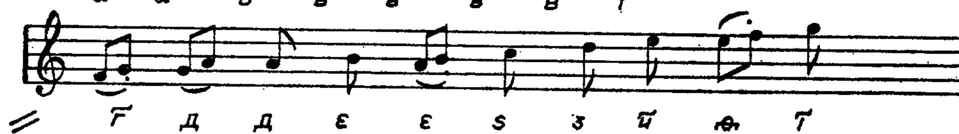






τὸ πελαστὸν ἄφωνα
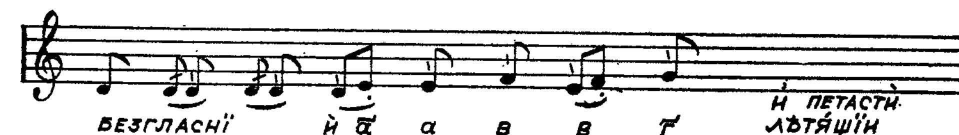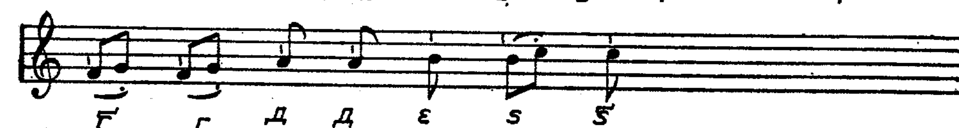














ѕ̅ н ѳ ѓ праздная

безгласнї'н й а̅ а в̅ г̅ г д д є ѕ̅

ѕ̅ н ѳ ѓ въ прекостоящь

безгласнї й а̅ а в г г̅

д̅ д д є ѕ н ѳ ѓ

ἀνιοῦσαι μετὰ κρατήματος ἄφωνα

Го́рнїи со держа́нія

Folio 5 r

Безгласни а̅ а в в г̅

д̅ є ѕ з н ѳ ї

ἀνιοῦσαι μετὰ διπλῆς

Го́рнія сосъ сѷгꙋвото́чїе:

Безгласни а̅ а в г д̅

є ѕ з н ѳ ї Здѣ

σύνθεσις τῶν κατιουσῶν

собра́ни и̇ до́лнія гла́сы.

а̅ а а а а в в в̅

в̅ в в в в в̅

г̅ г г г г г̅

г̅ г г г̅

Овде су сакуйљени и силазни знаци

г̅ г̅ г д д д̅ д̅

(у односу на d) го́рнїи содержа́нїя.

безгласни а̄ α в в г̄

д є s з̄ н ѳ т̄

го́рнїя сосъ сѹгѹботочі́є:

безгласни а̄ α в г д̄

є s з н ѳ ї здѣ собра́ни и до́лнїя гла́сы.

(у односу на d¹)

а̄ α α α α в в в̄

в̄ в в в в в̄

г̄ г г г г̄ г̄

г̄ г г г̄

sfz

г̄ г̄ г д д д д̄
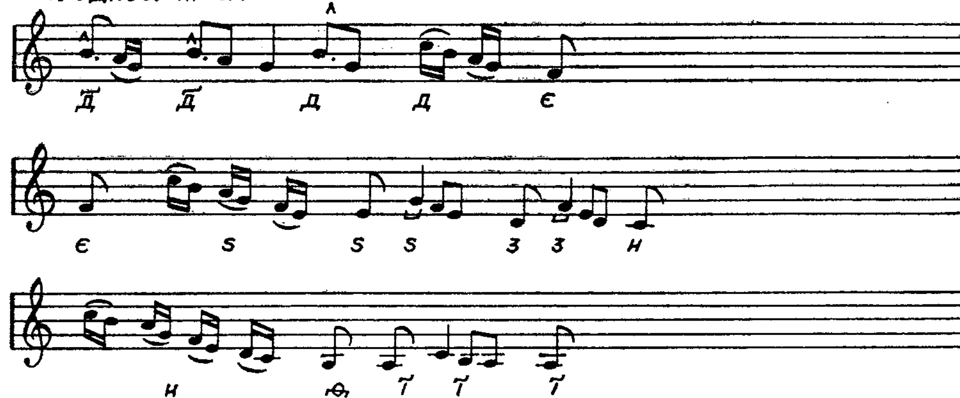
Folio 5 v

Д̄ Д Д Д є
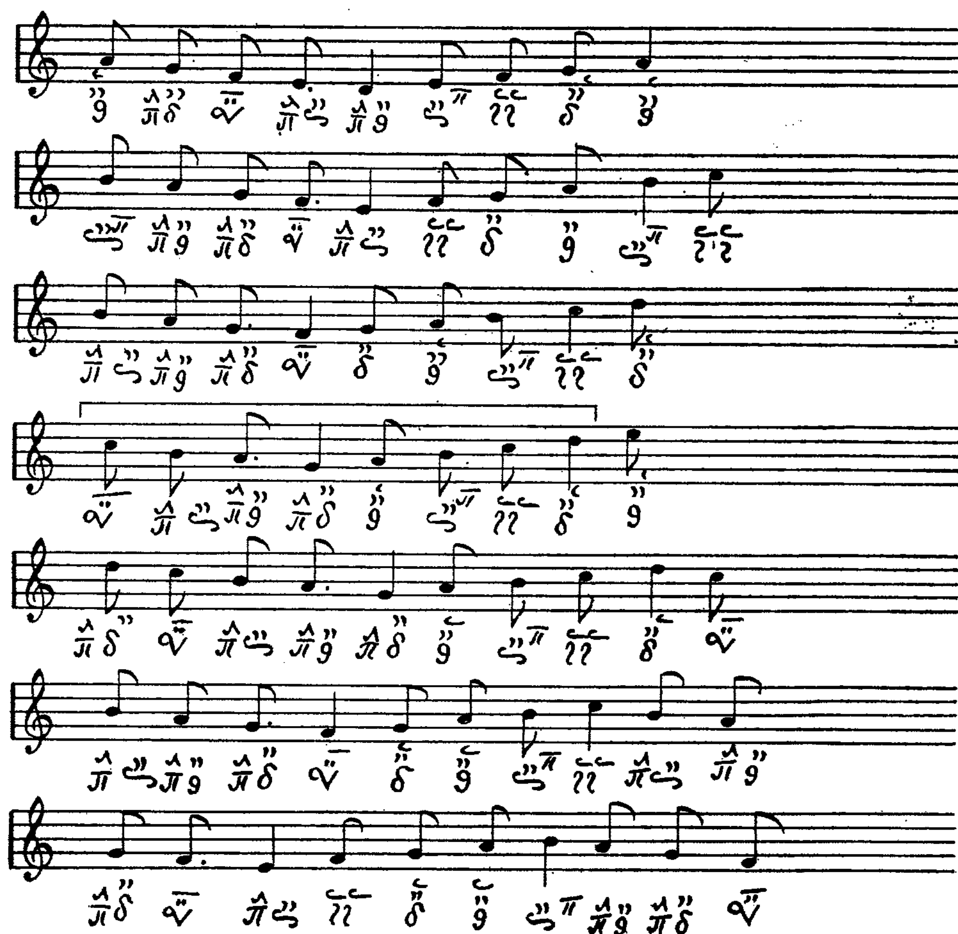
є ѕ ѕ ѕ з з

и

и є ї ї ї



Ἀρχὴ τῆς ὑδυτάτης καὶ ὠφελιμωτάτης παραλλαγῆς ἦχος

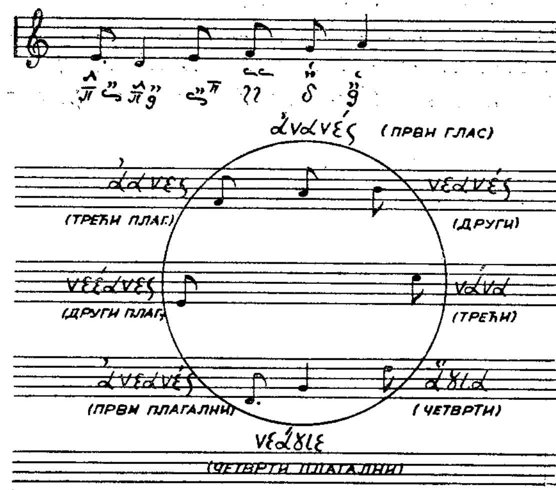


Почетак најпријатније и најкорисније параладе (прелаза из једног гласа у други), глас први

Ово је једино непреведено место у рукопису: „Почетак најпријатније и најкорисније *параладе* (прелаза из једног гласа у други), глас први". Вежба је забележена у осам редова (NB! завршетак је на f. 6 r). Комбинацијом два често употребљавана неумска знака — олигона и апострофоса — од-

вија се мелодијски ток на различитим висинама у оквиру квинте навише и наниже. Истовремено, свака од потписаних мартирија, сигнатура за осам гласова, везује се за две могуће тонске висине, тј. за основни тон и квинту навише. У транскрипцији смо следили рукописни поредак. Због тога је дошло до привидне асиметрије, нпр. последња нота другог реда требало би да буде прва у трећем реду, итд.

Folio 6 r Осам интонационих формула са сигнатурама за осам гласова, олигоном за прва четири и апострофосом за друга четири гласа, представљени су око круга. У транскрипцији смо дали први тон одговарајуће формуле.



Филолошка и ортографска анализа указују: a) да је преписивач хиландарске пападике познавао црквенословенски, али да није био Рус; b) да је био недоследан у употреби падежа, нпр. f. 1 r: знáменїяхъ, дѹховáхъ (локатив) уместо правилног знáменїй, дѹхóвъ (генитив); c) да је употребљавао и, о уместо ы, ѡ: четиренáдесять, f. 1v; ѹвиглаcóвъ, ѹвитлѣненъ ff. 3 v — 4 r, док је рускоцрквенословенски: ѹвыгласѡвъ, ѹвытлѣненъ; d) предлог сосъ (ff. 3 r, 5 r) је бугарског, док је последња реч на f. 3 r: (τὶε) са македонског порекла.

Упоредни грчки и црквенословенски текст омогућује нам да утврдимо следеће:

a) у преводу су у појединим случајевима, у фонетској транскрипцији задржани грчки чланови ὁ τὸ, τὰ (f. 1 v), грчка свеза καὶ (f. 1 v, 2 v) и грчки називи неума (ff. 1 v, 2 r). У каснијем тексту, међутим, налазимо за исте неуме словенске називе (f. 2 r); грчки текст на f. 5 v остао је непреведен;

b) на више места превод допуњује грчки оригинал (ff. 1 v, 2 r, 3 r, 3 v), настојећи на тај начин боље да објасни преведени текст. Ове, допунске речи, подвукли смо цртом (ff. 1 v, 2 r, 3 r, 3 v).

Горњи закључци су значајни не само за проучавање другог, већег дела рукописа 311, већ и за поређење са текстовима осталих хиландарских неумских рукописа.

Надамо се да ће оживљавање овог хиландарског рукописног текста из XVIII века приближити читаоцима један редак, интересантан музички документ. Уз остале хиландарске неумске рукописе, првих једанаест страница пападике сведоци су постојања одређеног интересовања у нашим знаним и незнаним Хиландараца за пѣснопѣнїе мѹсїкїйскагѡ хѹдóжества.

A CHURCH SLAVONIC TRANSLATION OF A MANUAL OF BYZANTINE NEUMATIC NOTATION IN MS 311 OF THE SERBIAN MONASTERY OF CHILANDAR

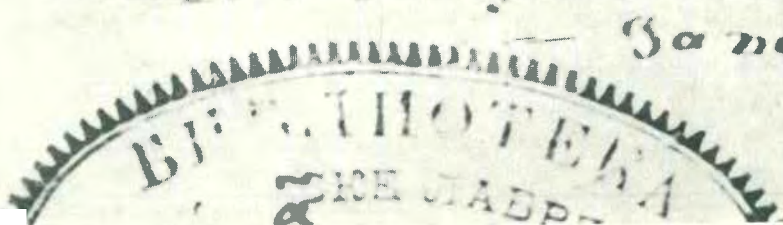
D. STEFANOVIĆ

In the introduction, the manuscript is described and some general remarks about the transcription of the Byzantine neumes are made. The main text includes the presumed Greek original, the Church Slavonic translation, a translation into Serbo-Croatian and a musicological commentary together with a number of photographs and transcriptions into modern notation.



Начáло с Бг҃омъ ст҃ымъ,
Знáменіяхъ мусикійскаго худо-
жества, сирѣчь: Горнихъ и доль-
нихъ гласовъ, [illegible] и ду-
ховахъ, и всякаго слѣдованія.
Сочинѣнная всѣхъ от времѣнъ пока-
завшихся творцовъ, древныхъ же и
новыхъ,

Начало . [illegible] . и
[illegible]нія всѣхъ знаменіяхъ.
[illegible] художества.
[illegible]



СЛ. 1. АРХИВ МАНАСТИРА ХИЛАНДАРА БРО[illegible]



За [illegible] восходящ[illegible] о-
лигонъ, и [illegible]
[illegible] апос[illegible],
Поются же оу насъ в мусикийском
Гласовъ четыренадесять. восходи-
телныхъ осмь: суть сия. олигонъ.
и оксия, и петасфи.
[illegible] понуфисма, [illegible]
[illegible], [illegible],
[illegible], [illegible].
Снисходителных же шесть
же сия. апострофосъ [illegible]
два апострофи, [illegible]
[illegible] апорро[illegible], [illegible]
[illegible] апорро[illegible] [illegible]
[illegible], [illegible] хамили [illegible].
Отреченныхъ по восходителных,
и снисходителных гласовъ, нѣкая
суть тѣлеса, иная же духовна,
и горнихъ по тѣлеса суть шесть.
то олиго [illegible]

[illegible]

СЛ. 2. АРХИВ
МАНАСТИРА
ХИЛАНДАРА
БРОЈ 311, fol. 1 v



2.

[illegible]

[illegible] [illegible] духа [illegible]

но гортанни [illegible] подо-

бно бгогласнох и пѣснох

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

Имѣют же сїя знаменїя гласи

своя тако: — а и оуспрая — а

[illegible] б апразная [illegible]

в преностоящи [illegible] а двоеточїе

[illegible] б и пониквая

[illegible] двоесложенїи или

сказанїи [illegible] ортаний или [illegible]

[illegible] ержанїя горкни-

[illegible] низкая

СЛ. 3. АРХИВ
МАНАСТИРА
ХИЛАНДАРА
БР[illegible]

СЛ. 4. АРХИВ
МАНАСТИРА
ХИЛАНДАРА
БРОЈ 311, fol. 2 v

Подобнь. и

[illegible] и долныя духи

сі есть елафронь. и хамилй

понарѧютъ своя тѣлеса сій

есть апострофъ. и двѣ апострофи. егда впредъ ихъ полагаются тако.

[illegible]

Кратима же и порроонь

понарѧющеся по малу

и отвѣчаше [illegible]

[illegible] и апорроон пона-

[illegible]

[illegible]

[illegible] тако же [illegible]

[illegible] и [illegible]

[illegible] всѣхъ зна

[illegible] приходи и приходи

[illegible]

[illegible]

[illegible] на осмь гласѡ

тѣса

СЛ. 5. АРХИВ
МАНАСТИРА
ХИЛАНДАРА
БР[illegible]

СЛ. 6. АРХИВ
МАНАСТИРА
ХИЛАНДАРА
БРОЈ 311, fol. 3 v

СЛ. 7. АРХИВ
МАНАСТИРА
ХИЛАНДАРА
БРО

СЛ. 8. АРХИВ
МАНАСТИРА
ХИЛАНДАРА
БРОЈ 311, fol. 4 v

5.

Го́рнїи содержа́нїя

безгласни

Го́рнїя сосъ сухопото́чїе:

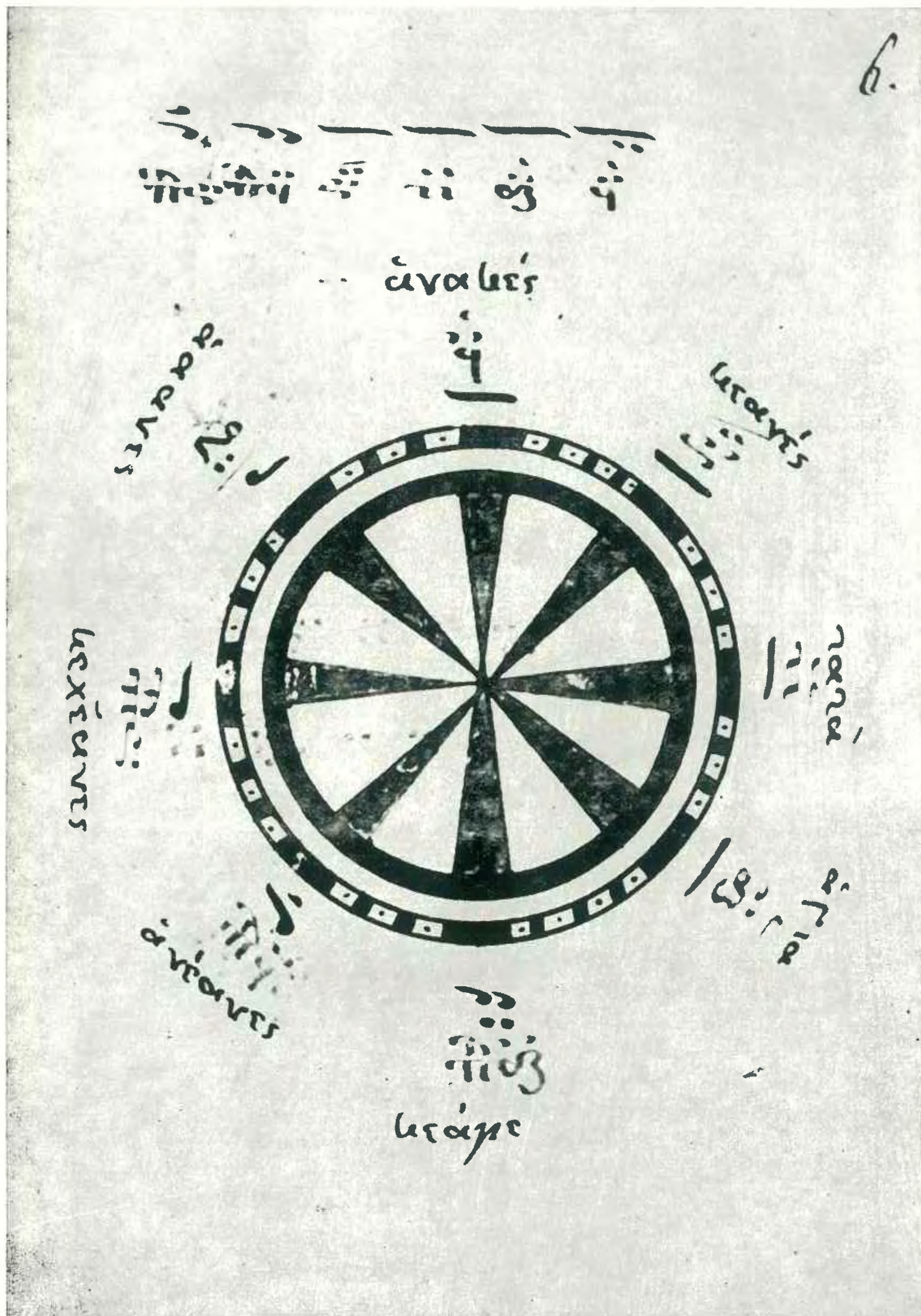
безгласни

Дро́бни и ро́лнїи гласи

СЛ. 9. АРХИВ МАНАСТИРА ХИЛАНДАРА БР.

ἀρχὴ τῆς πο[...]λέττης [...]

κηρωλάττης παρακλητική [...]



←———
СЛ. 10. АРХИВ МАНАСТИРА ХИЛАНДАРА
. 5 v

СЛ. 11. АРХИВ МАНАСТИРА ХИЛАНДАРА
БРОЈ 311. fol. 6 r



СЛ. 12. РУКОПИС БЕОГРАДСКЕ НАРОДНЕ БИБЛИОТЕКЕ БРОЈ 93, fol. 7 r ИЗГОРЕО 6. IV 1941. ФОТОГРАФИЈА У АРХИВУ САНУ БРОЈ VII/433

СЛ. 13. РУКОПИС БЕОГРАДСКЕ НАРОДНЕ БИБЛИОТЕКЕ БРОЈ 93, fol. 1 r ИЗГОРЕО 6. IV 1941. ФОТОГРАФИЈА У АРХИВУ САНУ БРО

68

СЛ. 14. РУКОПИС РУМУНСКЕ АКАДЕМИЈЕ НАУКА БРОЈ 68, fol. 1 r

СЛ. 15. РУКОПИС РУМУНСКЕ АКАДЕМИЈЕ НАУКА БРОЈ

ΣΕΡΒΙΚΟΝ ΚΡΑΤΙΜΑ

АНДРЕЈА ЈАКОВЉЕВИЋ

Према досадашњим студијама и постигнутим резултатима у проучавању наше средњовековне музике, као и о везама византијских музичара са средњовековном Србијом и њеним музичарима, свакако је најинтересантнији период XV века. У својој студији: 'Ιωακείμ μοναχός τοῦ Χαρσιανίτου καὶδομέστικος Σερβίας"[1], професор Милош Велимировић, поред осталога, износи податке од великог значаја и о томе како је Мануил Хрисафис[2] (...δι' ὁρσμοῦ τοῦ ἀοιδίμου βασιλέος κύρ 'Ιωάννου τοῦ Παλαιολόγου — који је одређен од хваљеног цара кира Јована Палеолога (1425—1448); Chil. MS. 92., fol. 85 r) средином XV века боравио у Србији и том приликом „испева-о" (ἐποιήθη) одн. створио и једно своје дело.[3] У многобројним рукописима XV века, поред његовог имена, преписивачи су унели и његову титулу, тако да се зна да је Хрисафис био „лампадар" Велике цркве — Свете Софије у Цариграду:

1 Recueil des travaux de l'Institut d'Études byzantines VIII² (Mélanges G. Ostrogorsky II) Београд 1964, 450—59. Idem, Звук 62, Београд 1964, 150—57.

2 А. Пападопулос-Керамевс, „*Мануил Хрисафис*", *ламбадариј йридворнаго клира*" (на грчком), Византийский Временник, том. VIII, бр. 3-4, Санктпетербург 1901, 526—46. У библиотеци манастира Ивирона на Светој Гори, чува се под бројем 986, *Lampros* 1120, Антологион од 674 ненумерисаних фолија, који је преписан руком Мануила Хрисафиса 1458. године. (Уп. Sp. Lampros, *Catalogue of the Greek Manuscripts on Mount Athos*, vol. II, Cambridge, 1900, 252 MS. br. 5240.

3 Сада се зна за четири рукописа који садрже назнаку за дело (или дела?) које је Хрисафис створио у Србији — (уп. 1). Четврти рукопис, по својој прилици из XVII (или XVIII) века, налази се у библиотеци манастира Преображења на Метеорима под бројем 164. На fol. 265 r назначено је: „Μανουήλ τοῦ Χρυσάφη ὅπερ ἐποιήθη ἐν τῇ Σερβίᾳ, πάνυ καλόν" (Cf. Nikos Veis, Κατάλογος περιγραφικός τῶν χειρογράφων κωδίκων τῶν ἀποκειμένων εἰς τάς Μονάς τῶν Μετεώρων, 'Αθῆναι, 1967, MS. 154 V. 479.

„λαμπαδάριος[4] τῆς τοῦ Χριστοῦ Μεγάλης Ἐκκλησίας". Да ли је он боравио у Србији једном или више пута тешко је сазнати. За нас, тај музичар из византијске престонице, има вишеструки значај. Његова дела запажамо и у словенским рукописима манастира Хиландара. Он је и састављач грчких црквених текстова. И о тако вредној личности, какав је могао бити Мануил Хрисафис, до данас постоји само једна студија коју је написао чувени грчки научник А. Пападопулос-Керамевс пре 67 година. Оно што је до данас мало познато, а то је да су у средњем веку цариградски музичари (μουσικοί) и доместици (δομέστικοι), међу њима најпознатији Григориос Бунис Алиатис, из Силиврије: (Chil. MS. 146., fol. 20 r) Јован Кукузељ-Пападопулос, монах Теодулос (са Свете Горе), Мануил Хрисафис и др., морали имати једну скромну, али одређену улогу у културном животу не само Византије него и словенских народа.

Број византијских музичара, нарочито оних који су живели и делали у самом центру Византије — Цариграду, на Светој Гори (Атосу), Солуну, Мелнику, Серезу и другим местима, несразмерно је велик и, насупрот томе, недовољно познат. И сви покушаји да се та имена и њима приписана дела каталогизирају, нису успешно завршени, изузетно се нека налазе у старијим и новијим каталозима грчких рукописа.[5] О једнима је и понаособ писано[6], док се део мно-

Није ми познато да ли се ради о једном или више дела у четири различита рукописа осим тога да MS Egerton 2393 (XVII век, fol. 81 v), садржи мелодију једне *кратиме* компоноване у Србији док се у библиотеци манастира на Синају у једном рукопису XV века чува исто поменуто дело. (За MS. Egerton 2393., уп. Markos Dragumis, *Acta Musicologica 2-3*, Mainz, 1969).

4 За разлику од доместика, лампадариосом се називао хоровођа левога хора: „λαμπαδάριός ἐστιν ὁ πρῶτος τοῦ ἀριστεροῦ χοροῦ, καί ὠνομάζετο οὕτως διότι ἐβάστα τό λεγόμενον διβάμβουλον, πού ἦτον ἕνα σκεῦος χρειαζόμενον εἰς τά ἅγια, μετά λαμπάδος κεχρυσωμένης" (Cf. Ἐπιστολή Πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως Παϊσίου τοῦ Α'πρός τόν Πατριάρχην Νίκωνα, Ζήτημα Γ' "Ανατολικός Α'στήρ", Κων/πόλεως, бр. 48. 372. Уп. K. M. Rallis, Ἐκκλησιαστικὸν βικαῖον — „Περί τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ ἀξιώματος τοῦ λαμπαδαρίου", Πρακτικά τῆς Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν, τόμ. 9, Ἀθῆναι, 1934, 259—61.

5 Монах C. Émereau, *Hymnographi byzantini*, Échos d'Orient XXI—XXV, 1922—1926, 273 sq. Mitrop. Sofronije Eustratiadis i monah Spiridon, *Catalogue of the Greek Manuscripts in the Library of the Laura on Mount Athos*, Cambridge, Harvard University Press, 1925, 444—462: „Црквени мелографи". Проигуман Евдокије Ксиропотамски, Κατάλογος ἀναλυτικός τῶν χειρογράφων κωδίκων τῆς βιβλιοθήκης τῆς ἐν Ἁγίῳ Ὄρει τοῦ Ἱεράς Σεβασμίας Βασιλικῆς, πατριαρχικῆς, Σταυροπηγιακῆς Μονῆς τοῦ Ξηροποτάμου, Θεσσαλονίκη, 1932, 200: „Имена мелографа која су нађена у музичким рукописима". Γεράσιμος Μικραγιαννανίτης, Κατάλογος χειρογράφων κωδίκων τῆς βιβλιοθήκης τοῦ Κυριακοῦ τῆς κατά τό Ἁγιώνυμον Ὄρος τοῦ Ἄθω Ἱερᾶς καί Μεγαλωνύμου Σκήτης τῆς Ἁγίας Θεομήτορος Ἄννης, Ἀθῆναι, 1961, index стр. 221—34. Konstantinos Psahos, Ἡ παρασημαντική τῆς βυζαντινῆς μουσικῆς, Ἀθῆναι, 1917. Egon Wellesz, *A History of Byzantine Music and Hymnography*, Oxford, 1961, 443. Најбоља досадашња обавештења за византијске музичаре — полазна тачка за проучавање византијских музичара на Западу — прикупио је Г. Пападопулос у делу, Συμβολα ἰείς τήν ἱστορίαν τῆς παρ'ἡμῶν ἐκκλησιαστικῆς μουσικῆς, Ἀθῆναι, 1890. — A. Sakkelion, Κατάλογος τῶν χειρογράφων τῆς Ἐθνικῆς βιβλιοθήκης τῆς Ἑλλάδος, Ἀθῆναι, 1892, index. Σ. Ἐυστρατιάδης, „Ποιηταί καί ὑμνογράφοι τῆς ὀρθοδόξου ἐκκλησίας-Α: Οἱ ἱεροσολυμῖται ποιηταί, 1940.

6 Mitr. Σοφρόνιος Ἐυστρατιάδης, „Θρᾶκες μουσικοί," Paris, 1936, и у Ἐπετηρίς Ἑταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν, XII, Ἀθῆναι, 1936, 46—76. До сада су познате две објављене студије о Јовану Кукузељу, музичару, дворском певачу, светогорском монаху XIII—XIV века и светитељу чија се успомена слави 1. октобра по старом. Прву је објавио Софроније Еустратиадис, Ἰωάννης ὁ μάϊστωρ, καί ὁ χρόνος τῆς ἀκμῆς

гобројних дела очувао у преводу и налази се у знатном броју на страницама словенских и грчко-словенских музичких рукописа на Светој Гори (Хиландару), који су, на жалост, морали бити преписани у XVIII и XIX веку, свакако из пера Словена-преписивача, са различитом словенском припадношћу и говорним особинама. Поменућемо само неке преписиваче-музичаре Хиландарце: Кипријан Хиландарац, ђакон Сава, монах Спиридон (...„меншїи в'бра́тїахъ оу҆мнтырь Хїландарь,.. MS. 558., fol. 385 v), јеромонах Теодосије, јерођакон Јосиф, Јован канонарх и други.

У нашем манастиру Хиландару није откривен ни један српски неумски рукопис из средњег века, нити пак грчки, који би садржавао српске музичке текстове, имена композитора тога доба, преписивача и др. Само делимичан изузетак чини грчки рукопис под бројем 26 (XIV—XV века) са мелодијама из града Сереза. У једном од записа поменутог рукописа, сусрели смо значајно име свештеника Михаила Сервопулоса ὁ Μειχαοίλος ὁ Σερβόπουλος).[7] По свој прилици, овај рукопис је морао настати и бити писан у самом Серезу или у оближњем манастиру Светог Јована Продрома на Меникејској Гори.[8] И док нам је број и садржина свих музичких списа у манастиру Хиландару у детаљима познат[9], велику пажњу привлаче остале библиотеке на Светој Гори.[10] Постоји једна чињеница: број музичких списа у њима никада није био тачно ни назначен док се *словенски сӣиси* и не спомињу.[11]

αὐτοῦ," Επετηρίς 'Εταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν, Ἀθῆναι, 1938, уп. и G. Devai, *The Musical Study of Koukouzeles in 14th Century Manuscript*, Acta Antiqua Acad. scientiarum Hung. 6, 1958, 213—35; Ib. Bizantinoslavica. За сада, о Јовану Кукузељу—Пападопулосу (његово презиме пре монашког чина) упореди такође студију познатог грчког научника Константина Псахоса у књизи ,'Η παρασημαντική τῆς βυζαντινῆς μουσικῆς, Ἀθῆναι, 1917, стр. 26, а на основу података из рукописа број 317 који се налази у библиотеци светогорског грчког манастира Ксиропотам. Ми смо на Светој Гори упознали још три рукописа са презименом једног од највећих музичара, о коме, после толико векова, и дан данас постоје легенде међу Светогорцима. Ти рукописи су:

1 MS. 53., Хиландар (XVI век) fol. 59 r.

2 MS. 146., Хиландар (XVIII век) fol. 544 r.

3 MS. 547, Lampros 569., Дионисију (AD. 1685) fol. 245 r. Вид., Miloš Velimirović, *Two Composers of Byzantine Music: John Vatatzēs and John Laskares*, Aspects of Medieval and Renaisance Music, New York, 1966, 818—32. MS. 2406 D 1 (A. D. 1453) из Атинске народне библиотеке, садржи највећу познату листу византијских музичара из средњег века. (Cf. Miloš Velimirović, *Byzantine Composers in MS. Athens 2406* (apendix: Catalogue of Names of Composers and Authors of Texts in MS. Athens 2406), *Essays Presented to Egon Wellesz*, Clarendon Press, Oxford, 1966, 7-19.

7 MS. 26 (инв. бр. 1), fol 362 v, у доњем делу маргине.

8 Запис о преписивачу рукописа из Сереза, назначен је на fol. 140 r на десној страни маргине: „Τοῦτι(ο) τό γράψιμον ἐστί κύρ Μαν(ο)υήλ". Да ли би то могла бити иста личност („παπά Μανουήλ Παναρέτης") која се спомиње у једном светогорском акту из XV века? (Cf. André Guillou, *Les archives de Saint-Jean-Prodrome sur le Mont. Ménécée*, Paris, 1955, 190).

9 A. Jakovljević, *Musical Manuscripts in Mount Athos: Catalogue of Greek and Slavonic Musical Manuscripts in Chilandar Monastery in Mount Athos*, објављује Monumeuta Musicae Slavicae у Бечу.

10 Idem, *Инвенӣар и ойиси музичких рукойиса на Свеӣој Гори у библиоӣекама манасӣира Свеӣог Павла, Дионисију и Григорију*, Атина, 1968.

11 Једини помен у грчкој литератури о словенским рукописима на Светој Гори, објавио је Γέροντος Παντελέημονος-Λαυριώτου у часопису ΕΕΒ Σπουβῶν 28, Атина, 1958, 90—204, о коме су обавештења о словенским рукописима сасвим недовољна. Такође није познато о каквим се све рукописима ради и да ли постоје музички рукописи?

Још више него многи светогорски музички рукописи, посебну пажњу привлачи садржина једног рукописа, који је у првој половини XV века понуђен у Србији, био откупљен у граду Смедереву, и тамо се задржао као својина попа Стефана Смедеревца из доба деспота Ђурђа Бранковића (1446—1456). То је Антологион (библ. број 544., Лампрос 2126/1006) са грчким и српским текстовима. Писан је 1431. године руком чувеног светогорског монаха Давида Редестиноса.[12] Овај драгоцени рукопис се сада чува у библиотеци светогорског грчког манастира Ивирона заједно са још око 400 музичких рукописа. Будући да је тада био писан, он је, за сада, најстарији, међу најстаријим *датираним* рукописима, који садрже српске музичке текстове. Никада није био јасно описан изузев да се само помиње под инвентарским бројем у старом каталогу светогорских библиотека од Спиридона Лампроса с краја XIX века.[13] Његов преписивач је из светогорског грчког манастира Пантократора., ἐλάχιστος ἐν μοναχοῖς καί δομέστικος τῆς σεβασμίας βασιλικῆς Μεγάλης Μονῆς τοῦ Παντοκράτορος[14], и од XV века, па до новијег доба, име „најнижег међу монасима доместика“, музичара и преписивача Давида Редестиноса Светогорца, може се наћи у многим комплетнијим музичким рукописима који су познати под именом Антологион[15], а чија су музичка дела копирана од стране, не само његових савременика, већ и каснијих преписивача.[16] Код Давидовог Антологиона

12 Запис о писању овог рукописа налази се на fol. 252 v, у доњем делу маргине: „Ἐτελειώθη τό παρόν βιβλίον διά χειρός ἐμ(ο)ῦ Δ(αυ)ἶδ μοναχ(ο)ῦ το(ῦ) Ραιδεστειν(ο)ῦ: ἐν μηνί ἰ(ο)υλ(λ)ί(ο)υ ἡμέρα σαββά το:ἐν ἔτει 6939“ (1431). На светој Гори су позната још два рукописа која је писао музичар Давид.: MS. 214 (Антологион) у библиотеци манастира Пантократора, где је исти живео и имао звање доместика; MS је датован у 1433. годину (Cf. Lampros, *Catalogue* op. cit. MS. 214., Lamp. 1248, стр. 111). Запис у том рукопису је сличан са записом из Ивирона, из већ поменутог рукописа (библ. бр. 544). Други рукопис је под бр. Е. 173 (стари бр. 635) из Лавре такође музички Антологион из 1436. године. (Cf. mitr. Sofronios Eustratiadis, *Catalogue of the Greek Manuscripts in the Laura on Mount Athos*, Cambridge, Harvard University Press, 1925. На крају тог рукописа, стоји потпис цариградског патријарха Јоасафа Кокаса (1465—1466) што би требало узети у прилог и томе да је рукопис морао бити писан у Цариграду! Ове податке је изнео и Marie Vogel и Victor Gardthausen у књизи, *Die griechischen Schreiber des Mittelalters und der Renaissance* XXXIII, Beiheft zum Zentralblatt für Bibliothekswesen, Leipzig, Otto Harrasovitz, 1909, 100. Давид се узима и као преписивач једног Четворојеванђеља које се чува у Паризу (бр. 96, стари бр. у Golbert-a 4556, fol. 264 v са потписом из 1432.

13 Lampros, *Catalogue*... op. cit., MS. Iviron 544/Lamp. 1006., 245.

14 Vogel-Gardthausen, op. cit. 100., Lamp. 111 са записом.

15 Аколутија, односно Антологион, који, када је комплетан, отпочиње прво са „*Псалтике техне*“, потом следе Велика вечерња служба, Јутрења, делови трију литургија, Херувимске песме, Коинониокони (недељни, празнични) итд., док се неки од тих рукописа завршавају са *Амомима* за погреб монаха и лаика.

16 Његово монашко име је Данил, у великој схими Давид (MS. Lavra K 188: „Δανιήλ μοναχοῦ, ʻΑγιορείτου τοῦ διά τοῦ μεγάλου σχήματος Δαυίδ“). Међутим, интересантно је Еустратиадисово тумачење, који заступа мишљење, да би Давид Светогорац могао бити у ближем сродству са музичарима Герасимом Гавалом, свештеником Константином: MS. Лавра Е 173 и свештеником Филипом Гавалом: MS. Лавра К 188 а на основу тог рукописа, у коме, изнад Коинониокона: „Γεύσασθε καί ἴδετε“, претходи назнака: „Δανιήλ μοναχοῦ Γαβαλᾶ“. И зато, Еустратиадис с правом додаје да би нова истраживања светогорских рукописа могла дати више обавештења о њему. Његова компонована дела су очувана у следећим рукописима: као „Δαυίδ ὁ Ραιδεστηνός“: MSS Лавра Е 155., Е 25., 32., Хиландар MS. 36, fol. 225 v., MS. Lincoln College Gr. 22 (fol. 52 v?) „Δαυίδ ὁ μοναχός“: MSS. Лавра Е 81,.

постоји и један изузетак. Није унето „Псалтике техне"[17], тако да одмах отпочиње са псалмима Велике вечерње службе. Но ово, ни у ком случају, не би требало узети у обзир када је реч о једном идеалном примерку музичког Антологиона који је стигао до престонице Србије.

Сви листови су лепо очувани: 266 нумерисаних фолија. Писан је на хартији са делимично оштећеним кожним повезом тамне боје, на коме је оков само једним делом сачуван. Споменућемо и неколико записа. Поред године о писању са Давидовим потписом, за нас је од посебне важности значајан запис и потпис „грешног попа Стефана" на српскословенском језику. Фонетска транскрипција гласи: *„Сију књигу купи митрополит смедеревски кир Атанасије од једнога Турчина кага примише Турци Цариграда та ју даде мене грешном попу Стефану и Бог да га простит амин."*

Овај је запис писан претежно говорним језиком и у том смислу уочљиве су неке карактеристичне особине говорног а не и књижевног језика: *од*, уместо *от*, *једнога* уместо *јединаго*, *кага*, уместо *когда*. По свему судећи, изгледа нам да је рукопис пренет и откупљен у смедеревској митрополији непосредно после његова преписивања. Претпостављам да се то догодило у периоду између 1431—1456. године, још за живота именованог митрополита града Смедерева, кира Атанасија. У крајњем делу записа треба свакако видети годину његове смрти (1456).

Назначени запис и потпис су и један од најпоузданијих доказа да су мелодије српскословенских текстова морале настати и бити забележене у самом Смедереву. При томе, треба одмах наћи одговор на следеће питање. Ко је митрополит Смедерева кир Атанасије?

У недостатку црквених аката, преписке и др., недовољни су извори који би нам пружили једну комплетну представу о стању унутрашњих односа и о појединим личностима из прве половине и средине XV века. Према И. Руварцу, у то доба, носили су увек и титулу „кир" и наслов митрополита. Изузетно су носили и име митрополита а још ређе архиепископа.[18] У деспотовини Ђурђа Бранковића, било је познато 11 митрополита. У Браничеву је била стара епископска столица. Из године 1416. спомиње се Венијамин, а 1434. Саватије[19] као митрополит, док је у самој престоници митрополит био ранији браничевски. Митрополит смедеревски кир Атанасије је био личност која је пратила деспота Ђурђа за време његовог бекства 1439. године. И био је врло

К 188 и Ксиропотам MS. 317 и MS. 886 из атинске Народне библиотеке у ком рукопису такође стоји назнака и „Δαυίδ ὁ μοναχός", као „Δανιήλ Ἁγιορείτης ὁ μοναχός": MSS. Лавра К 168, К 173, К 134, Θ 154, Е 173 и MS 893 из библиотеке у Атини и напред споменути рукопис Лавра К 188, као „Δανιήλ τοῦ παλαίου": MS. Лавра I 88 а само као Давид, налази се у хиландарском рукопису под бројем 28, fol. 222 r. Може се сматрати да је у свим овим споменутим подацима реч о истом Давиду Редестиносу.

17 Другим речима, („Пападике техне") теоретско тумачење византијских неумских знакова. MS. бр. 548 (XV век), са 224 нумерисана фолија, у библиотеци манастира Дионисију на Светој Гори, садржи и највеће нама познато „Псалтике техне", чији обим обухвата простор између 126 фолија (f. 10).

18 Преглед црквених достојанственика из доба деспота Ђурђа и Лазара код Илариона Руварца, *О пећким патријарсима 1557—1690*, сеп. отис. из Истине, Задар, 1888, 4—5., *Записи* (регистар III, 347 и д.с.в. „јепископи и митрополити").

19 Стојановић, *Записи* I, бр. 221., 262,

стар када је 1453. године извршио пренос моштију јеванђелисте Луке из епирског Рогоса у Смедерево.[20] Према сачуваним подацима, умро је на Велику суботу 1456. године.[21]

Док нам питање личности митрополита Атанасија постаје у извесној мери расветљено, поставља се велики проблем друге личности у лику записивача, а не и композитора. О томе нигде нема помена ни назнаке да су то његова творенија. Ко је био поп Стефан?

Из размотрених докумената, мислили смо прво да се та личност може идентификовати са Стефаном „доместиком из града Смедерева". Позабавили смо се такође и са осталим личностима из тога времена који су носили исто име као и многе тадање познате личности: *логотет* Стефан Ратковић, *ризничар* Стефан, *посланик* „от" бољар моужа благородна и богољубива Стефана", који је ишао у Рогос, *војвода* Стефан Жлика, *непознати* Смедеревац који је између 1453—1459. описао пренос моштију апостола Луке, допунио црквене песме у његову част и одржао надгробно Слово деспоту 1456. После дужег трагања, на жалост, Стефан из Ивирона се неће моћи препознати ни у једној од наведених личности. А то је проблем који очекује своје коначно решење.[22]

У напред споменутом Стефановом запису, који спомиње већ упокојеног митрополита кира Атанасија, о назначеном Цариграђанину требало би рећи да је свакако у питању житељ из престонице и ближи савременик свих личности које смо напред навели. Било би нетачно мишљење да је исти, на путу за Србију, свратио на Свету Гору одакле је понео Антологион када већ знамо да је тамо живео доместик Давид Редестинос. После прегледа три грчка записа на крају рукописа, већ изгледа сасвим сигурно да је рукопис понет директно из Цариграда и да је тамо био преписан. У тим записима наишли смо на име неког Јована Стамиорова (Ἰωάννης Σταμιόρωφ) свакако словенске народности, док трећи доноси и потпис Грка Јаниса „нотара Велике цркве" тј. Свете Софије (νοτάριος τῆς Μεγάλης ἐκκλησίας).[23] Оно што је ван сумње, а то је да је тај рукопис био понет у „иностранство", а не неки други, говори у прилог томе да је монах и доместик манастира Пантократора Давид Редестинос, уживао добар углед у самом Цариграду и касније, на Светој Гори. Та личност заслужује посебну пажњу, о њему ће бити говора другом приликом. И видевши да књига садржи духовна пенија различите садржине, на грчком, митрополит кир Атанасије је прибавља и потом дарује попу Стефану. Према томе, овде бисмо имали и пример хронолошког податка, а то је чињеница која може да утиче на оцену

20 О овом догађају видети код проф. Ђорђа Сп. Радојичића, *Антологија старе српске књижевности*, Београд, 1960, 192—93. На стр. 369—69 помиње се и доместик кир Стефан Србин из XV века и архиђакон Јован писац стихова без наслова у изгорелом Антологиону бр. 97 („већим делом на грчком а мањим на српском језику"). Уп. Id. Годишњак Филозофског факултета у Новом Саду IV (1959), 258—75.

21 Иларион Руварац, *Рашки епископи и митрополити*, Глас LXII, сеп., 23.

22 На овој драгоценој помоћи желим да изразим топлу захвалност др. Ђорђу Трифуновићу са Филозофског факултета у Београду, који ме је писмом од 18. новембра 1968. љубазно известио после палеографског прегледа текстова двеју фотокопија, које сам му био предао на увид у Атини.

23 Folio 265 r + v. Поред тога, fol. 265 r доноси врло интересантан текст монашке загонетке (игре речи) коју је Стамиоров два пута записао: „Εἰ ὠά νησ-σῶν φιλεῖς πόσον μᾶλλον τά χηνῶν", што значи „Ἰωάννης ὅν φιλεῖς πόσον μᾶλλον τά χηνῶν".

Стефанове веродостојности. Уз то, после пропасти српске деспотовине (1459), многе српске избеглице су морале напустити територију ондашње Србије. Један део је био нашао уточиште и по многим манастирима на Светој Гори. Да ли се међу тим избеглицама могао наћи и сам Стефан? И, да ли би то био и један од разлога што је Антологион, после свог путешествија по Србији, био поново враћен на Свету Гору где се обрео у манастиру Ивирону? На питање повратка рукописа из Смедерева у Ивирон тешко је дати одговор у овом тренутку. Но, ипак, чини нам се да би једна таква интерпретација била прилично убедљива и срећна околност под којом је рукопис сачуван до данашњих дана. Тај рукопис може послужити и као значајан литургијски документ у проучавању музичке праксе у самом центру Византије у то доба.

Простор између фолија 263 r до 264 v обухвата мелодију једне стихире, део Стихирариона, која је писана лепим и јасним српскословенским језиком. Изнад почетног текста претходи грчка ознака „σερβικόν κράτημα" (тј. српска кратима, одн. кратиматарион) и не тако умешно исписана *мартирија* грчког „варис" гласа.[24] Придодата је највероватније руком неког Грка, било у Смедереву или пак, на Светој Гори, који је познавајући идентитет саме мелодије, желео да истакне и њену тачну припадност. С друге стране, из анализираног текста, пада у очи и то да у овом случају, и поред остављене назнаке, није, нити може бити реч о тексту кратиме[25], већ стихире која се пева на деветом часу празника Христовог рођења.[26] Будући да изнад текста није остављено име композитора, што би иначе било нормално, то се врло лако могло догодити да је непознати преписивач имао пред собом један други модел музичке књиге — Стихирариона, са које је преписао текст у простору на неколико задњих страница које нису биле испуњене грчким музичким текстовима.

И док је непозната рука забележила „кратиму" у Антологиону попа Стефана Смедеревца, негде у Србији, у месту ко зна ком, приближно у исто време, или у првој половини XV века, Мануил Хрисафис је створио такође кратиму — једно од својих многобројних дела, чији се „текст" разликује од српскословенског текста. Да ли је мелодија, другим речима *византијски* varis ihos,

24 H. J. W. Tillyard (+ 2. јануара 1968), *The Modes in Byzantine Music*, Annual of the British School at Athens XXII, 1916—1917; 1917—1918, 146.

25 Кратиме („βάστασμαι") су продужења дата у мелодијама које су улепшане силабичним слоговима речи: те., то., ти., ре., рем., ри., ро., ру., не., на., но — („терентисмата и ненанисмата"). Уп. Ἐμμανουήλ Γ. Βαμβουδάκης, „Τὰ ἐν τῇ βυζαντινῇ μουσικῇ κρατμματα" Ἐπετηρὶς Ἑταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν, ἔτος I, Ἀθῆναι, 1933, 353—361. Врло јасно објашњење из „Псалтикē технē" у рукопису бр. 146 из Хиландара, fol. 254 r -v :„Ἐπωφελεῖ(ή)ς μέθοδος ἡ τοῦ Κορώνη κρατημάτων φέρουσα χυ(ει)ρονομίαν εἰς ἦχον τερπνόν τοῦ πλαγίου δευτέρου καί νενανῶ δέματος ἠκρϊ(ι)βομένου ἡδίστου. Τό γάρ τοῦ νενανῶ τό μέλος ἡ τέχνη δυ(εί)κνυσι τῆς μελουργίας τά γάρ δέματα τοῦ πρώτου ἤχου καί καθεξῆς τῶν ἄλων δένουσιν καί λύουσιν ἐντέχνο(ω)ς πάνυ τήν μεταβολῆ(ή)ν ὡς ἐν βραχύ(εῖ) δυ(ει)κνύντω(ο)ς, τό δέ νενανῶ ἐκτεταμένον μέλος, ὑπέρ τῶν ὀκτώ ἔνατος ἦχος πέλει... ...στίχος... ...ταρέν ὄργανον μουσικόν τερέντϊ(ι)σμα καί ᾆσμα τερεντίζαν τοῖς μουσικοῖς κρούσμασι οὔτϊ(ω) κατί(εί)θισται, τό λεγόμενον τάρεν, ἀφοῦ τερεντίζειν λέγεται τό ἄδε(εί)ν κατά ἀλλοίωσιν τοῦ ἄλλει(οι)ς ἐφιλλ(λ)όν καί τερεντίσματα φοράς τοῦ τέττιγος ἤ τῆς χελϊ(ι)δῶνος". Данас на Светој Гори постоји врло чудно предање о кратимама. Светогорци у њима виде речи анђела који су се јављали појединим личностима и угодницима божијим. Тамо су ове мелодије врло често у употреби, нарочито у време служења свенољних служби тзв. агрипнија.

26 Према Минеју за *Месяц Декемврий*, из Велике цркве у Хиландару, Кијево 1869, 202 v.

у оба дела слична, питање је поређења. За сада остаје само чињеница да су оба дела компонована у „varis ihos"-у, чији је терминолошки назив код нас замењен одговарајућим седмим гласом.

Транскрипција „српске кратиме" припремљена је на основу већ споменутог дела Стефановог Антологиона, са типичним колоратурним елементима религиозне мелодије тога доба која је била у пракси у Србији и Византији.[27]

Fol. 263 r 264 v: глас VII („ihos varis"): „*Дивљаше се Ирод зре влхвам благочастије (палин) и јаростију побеждајем лету испитаваше обхожденије матере бесчедствовахy се и безпадни вазраст младенач горко пожинаше се сасци сихаху и точци млечни састављаху се велије беше бедноје тем же благочастно вештеде верни сашадше се поклоним се Христову Рожденију*".

27 О везама византијске музике са Србијом у средњем веку вид. A. Jakovljević, Ἰωάννης Χαρσιανίτης δομέστικος Σερβίας, Musica Slavica (Беч, у штампи). Јована доместика сам открио месеца јула 1969. у манастиру Ватопеду на Светој Гори у MS. 1528, fol. 84 r (XV век). То име потсећа на Јована оснивача манастира τοῦ Χαρσιανίτου у Цариграду (између 1347—1354) где је живео и Јоаким монах доместик Србије чије сам једно од дела (Теотокион у I гласу, копиран у MS. 2406 D.1 Атинске народне библиотеке) пронашао и у ватопедском Антологиону бр. 1495 датованом између 1360—1385. год. Према томе, Јоакимов живот и рад треба померити из XV века у период између 1347—1385. год. а никако касније (Уп. М. Велимировић, op. cit., f. 1).

Iviron MS. 544, Lampros 2126/1006

Fol. 263 recto

Ди — — — — — — — — вла — — — —

ще — — се ... Н редь ан — —

вла — — — ще се зръ вль — хвемь ...

бла — го — — — бла — — го — —

— — чь — спи — е па — — линь и на-

ро — сти — — — ю ... по — —

по - бе — — — — — — по - бе — — жда-

емь ле — тѹ и - спи - то - ва — — ще ле-тѹ...

н — спи — то — —

за - ще об - хо — — — — — об - хо — —

— — жде - ни — — е ма-те-ре бес — — чед - ство -

— ва — — — — — хѹ - се и без - -

— — — — — — — — па - дни възраст

... мла — де — нацъ горко ...

по — — — жи — на — — — ше — се сꙁ — сци — . си

— — ха — — хꙋ и тоу — ци — — мле

— — чни — сꙁ — ста — — — влꙗ — и — хꙋ

— се сь — ста — — влꙗ — — хꙋ — — —

сь — ста — — влꙗ — хꙋ — се ве — ли — е бе — —

ше бе — — дно — — — — е тем —

жо — бла — го .. — — — — —

— чꙁ — стно вѣ — ще де верни и сь — шьа — ше

се. по — кло — — — ним — — се Христо — — вꙋ —

ро — — — — ждє — нї — ю по — кло — ним —

— се Хри — сто — вꙋ ро ждє — —

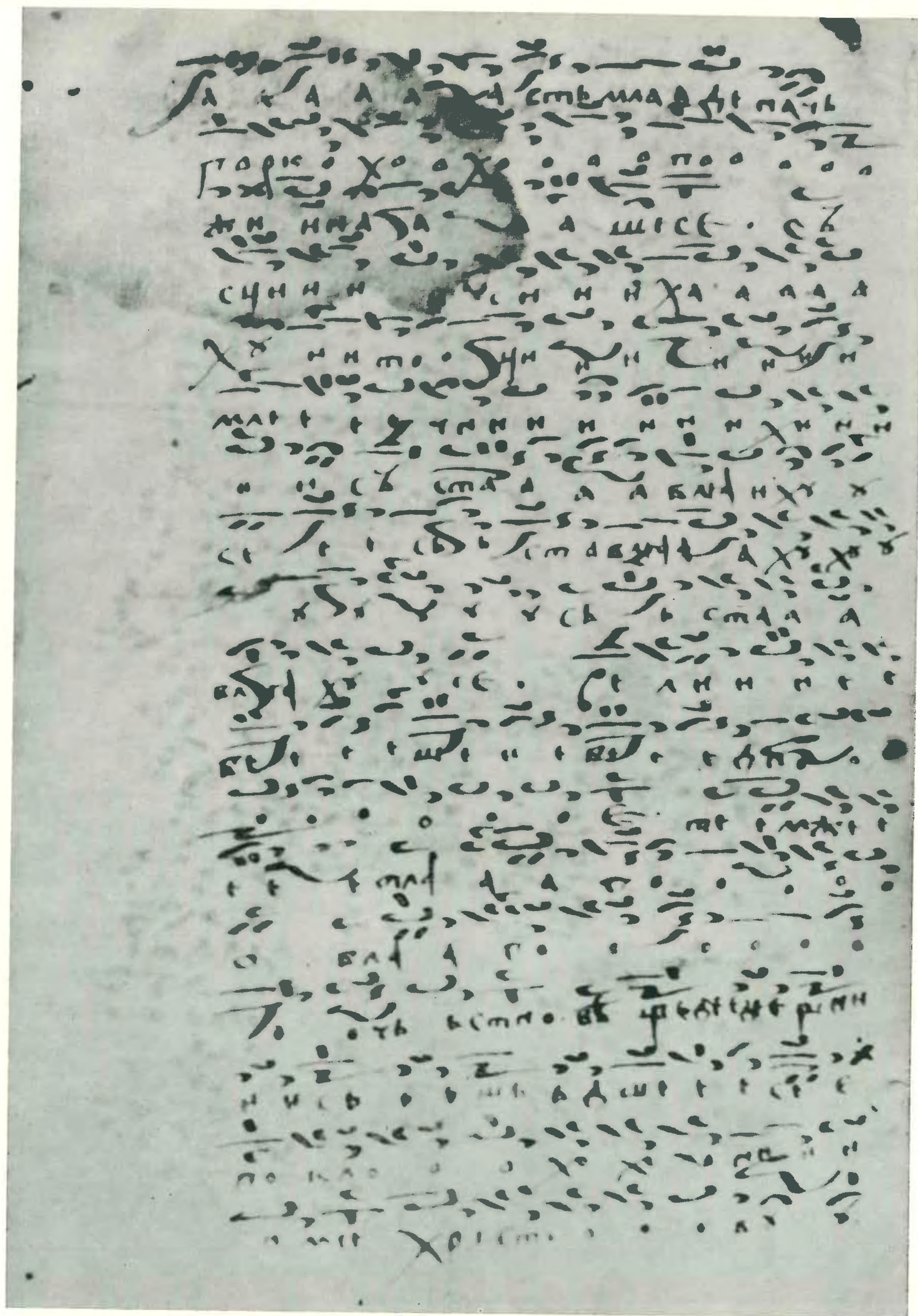
нї — ю

В библиотеке Иверского Монастыря на Афоне хранится одна из важнейших музыкальных Антологий / рукопись No 544 (Lambros 2126/1006)/, в 265 номерованных листов, написанная в 1431. г. „рукою смиреннейшего монаха Давида Редестина, доместика честного царского монастыря Пантократора". Этот монах составил еще две другие афонские антологии (в Великой Лавре и в Пантократоре), а также и „Четвероевангелие", находящееся в настоящее время в Париже.

Из записи на первом листе нашей Антологии видно, что она куплена при Георгии Бранковиче кир-Афанасием, деспотом столицы Сербского государства Смедерево, где жило значительное число греков, бежавших из Константинополя.

В этом кодексе неизвестный составитель написал „Стихирь" часов на Рождество Христово. Стихирь написана на сербском языке, византийскими нотными знаками. Она является самым старым памятником сербской церковной музыки и найдена автором этой статьи, в Иверском монастыре. Этот кодекс имеет большое значение для, еще ненаписанной, истории византийской музыки у Сербов. Рукопись „смиреннейшего" Давида Редестина представляет драгоценный вклад в изучение литургической музыки Византии средних веков.

СЛ. 1. COD. IVIRON 544, LAMPROS 2126, fol. 263 r



СЛ. 2. COD. IVIRON 544, LAMPROS 2126, fol. 263 v

МАНАСТИР ХИЛАНДАР НА БАКРОРЕЗИМА XVIII ВЕКА

ДИНКО ДАВИДОВ

Популарност Свете Горе атонске приметно је порасла од XVI а нарочито XVII века, када се у западноевропским и православним земљама и покрајинама појављују егзотичне ведуте на којима је приказано тешко приступачно полуострво са бројним манастирима, истуреним келијама и скитовима.

Поред оног теолошко-мистичног зрачења, које је ово највеће монашко језгро православља давало, од тога доба је и слика Свете Горе везивала пажњу и будила већи интерес учених људи и православних верника до којих је, захваљујући великим тиражима, све чешће доспевала. У питању су занимљиве али у топографском погледу доста непрецизне композиције које су приказивале цело полуострво или један његов део, али још увек не и поједине манастире посебно. Бакрорезне панораме, које више подсећају на географске карте, израђене су у радионицама западноевропских бакрорезаца, док су дрворезне резали непознати светогорски монаси.[1] Без неке веће уметничке вредности

1 Доста компликована бакрорезна техника подразумевала је озбиљно графичко образовање, а осим тога, и неопходан граверски алат са пресом, па разумљиво, није ни могла бити негована на Светој Гори. Међутим, дрворезна техника, знатно једноставнија како у процесу резања и обраде плоче, тако и у процесу отискивања, била је веома развијена у атоској монашкој средини. Дрворез је имао плодно тле у овом амбијенту где се и иначе веома много радило на обради дрвета у виду [illegible]стације или у виду правог дубореза. [illegible]. В. Хан, *Интарзија на подручју пећке патријаршије*, Матица српска, Одељење за ликовне уметности — посебна издања 2, Нови Сад, 1966, 96—108; М. Ћоровић-Љубинковић, *Средњовековни дуборез*, Археолошки институт — посебна издања, књига 5. Београд 1965., 114—121.

Споменици дрворезне графичке технике, на жалост, нису сачувани у већем броју као што је то случај са уметнички обрађеним дрветом у виду инкрустације или позлаћеног дубореза. Отисци на хартији су током векова пропали а та судбина је задесила и дрворезна клишеа. Тим пре

ове ведуте су вршиле своју основну мисију популарисања Свете Горе преко бројних слика на хартији које су доспевале до познатих европских метропола, али и до српских, бугарских и грчких манастира, архијереја, па и до варошког и сеоског живља.

Хронолошки, прва до сада позната гравура Атоса је из средине XVI века. Године 1553. издао је француски гравер Pierre Belon du Mans свој бакрорез Le mont Athos. Он је исте године израдио и једну географску карту на којој је, поред осталога, приказано и атоско полуострво са назнакама појединих манастира.[2]

Оба ова графичка листа издата су по налогу неке француске институције, дакле, мимо воље и жеље атоске Епистасије, што се да закључити по томе што ове гравуре имају само инскрипције на француском језику; у противном обавезно би имале записе на грчком језику. Стога се за ова два листа може претпоставити да нису продрла у православне и словенске крајеве.[3]

Скоро читав век касније, године 1650, издао је непознати млетачки бакрорезац гравуру Свете Горе, овога пута по налогу Управе светогорских манастира, јер су на њој сигнатуре и инскрипције на грчком, латинском и српској редакцији старословенског језика.[4] То би била прва званична ведута Свете Горе иза које стоји као ктитор атоска Епистасија. За нас је, свакако, од значаја чињеница да је старословенски текст српске, а не руске, рецензије из чега се да закључити да је стављен због српског манастира Хиландара, који је увек био у рангу испред руског Пантелејмона. Због тога се може са разлогом претпоставити да је ова гравура била распрострањена на подручју Пећке патријаршије. На овом бакрорезу Света Гора је приказана са јужне стране, али у развијеној пројекцији. Атоски врх је представљен са источне и западне

је драгоценија недавно публикована хиландарска дрворезна икона са почетка XVI века. Високи уметнички квалитети овог двоструког дрворезног клишеа, са кога су узети још увек врло добри нови отисци, може навести на претпоставку да ова плоча није била усамљена, тј. да је дело графичара који је имао велико искуство, и који је, према томе, вероватно оставио иза себе више дрворезних дела. Упор. Ђ. Сп. Радојичић, *Српске архивске и рукописне збирке на Светој Гори*, Архивист 2, Београд 1955, 10—12; Д. Медаковић, *Дрворезна икона у манастиру Хиландару*, Зборник радова САН — Византолошки институт, књ. 4, Београд 1956, 187—198.

Из каснијих времена, вероватно са краја XVII или почетка XVIII века, датирају два дрвореза са изгледом Свете Горе. Настали у времену када су одавно биле у оптицају бакрорезне ведуте Атоса, радови западноевропских гравера, ове скромне дрворезне графичке панораме, сведочанство су аутентичног графичког талента овог непознатог атоског самоука. У исто време то су једине до сада познате дрворезне ведуте Атоса. Упор. Д. Медаковић, *Стари српски дрворез*, Београд 1964, 50, 51.

2 P. M. Mylonas, *Athos and its monastic institutions through old engravings and other works of art*, Athens 1963, 28—31.

3 Западноевропски издавачи и графичари често су се враћали на тему Атоса. Осим бројних географских карата и разних мапа са уцртаним атоским манастирима, најчешће недовољно прецизним, био је познат бакрорез Monte Santo у књизи: *Die Hoche Steinklippen und Gebürge Cyaneae Olympus und Athos*, Augsburg 1689. Вероватно је била још популарнија гравура, управо једна имагинативна представа Атоса, од Фишера фон Ерлаха из 1725. (Johann Bernard Fischer fon Erlach, *Entwurf einer historischen Architektur*, Leipzig 1725. Упор. P. M. Milonas, *нав. дело*, 36, 40).

4 P. M. Milonas, *нав. дело*, 32, 33 (репродуковано).

I. PIERRO BELON DU MANS: LE MONT ATHOS (1553)



II. НЕПОЗНАТИ БАКРОРЕЗАЦ: СВЕТА ГОРА (МЛЕЦИ 1650)

III. НЕПОЗНАТИ БАКРОРЕЗАЦ: СВЕТА ГОРА (БЕЧ 1767)

стране, тј. постоје два пирамидална узвишења, која се лево и десно, односно источно и западно, настављају перспективом нижих брежуљака начичканих манастирима. У доњем делу првог плана, односно на јужној страни, представљено је немирно море са галијама, једрењацима и чамцима. Манастири су приказани сасвим шематски, а архитектура цркава не показује никакве сличности са објектима у стварности. И поред све непрецизности, како положаја појединих манастира, тако и њиховог архитектонског изгледа, ова гравура је своју основну мисију популарисања Свете Горе у потпуности испуњавала. Баш због те мисије не може се порећи ни игнорисати њен културни смисао и историјски значај. Колико су ови листови били популарни, најбоље показује чињеница да су, са већим или мањим изменама, прегравирани, и да су се појављивали и у XVIII[5] па чак и у XIX веку[6], када су представљали прави анахронизам.

За XVIII век, међутим, карактеристична је појава бакрорезних композиција на којима су приказани поједини светогорски манастири посебно. Српски манастир Хиландар, који није изгубио корак с временом, добио је у овом веку неколико веома значајних, до сада непознатих, великих барокних бакрореза.

*

До Свете Горе су допрли стилски одјеци касног млетачког барока, који се спаја са већ замореним и дегенерисаним старим стилом. Та бизарна симбиоза дала је на југу хибридно маниристичко сликарство које је под називом „левантијски барок“ ушло у стручну литературу, али коме је тај назив, по свему судећи, прешироk и непрецизан. У формалном погледу некада се под овим појмом подразумева живопис и иконопис касног XVII века, у коме се само у детаљима примећују упадице „новог стила“, док је основна иконографска схема сасвим традиционална; некада се пак под ову формулу подводи посељачени рустични барок у безбројним варијантама које негују анонимни зографи, у почетку на југу а касније на подручју карловачке митрополије. Овакав хетерогени стил пустио је нове разнолике изданке око старог стабла строге средњовековне светогорске уметности. У чврстим иконографским и стилским бедемима старе уметности појављују се напрслине кроз које се назиру нове, до тада потпуно стране форме. Читав низ црквица, параклиса и истурених келија добиле су живопис у XVIII веку, бројне иконе и све чешће гравуре огласиле су те промене. Српски манастир Хиландар у том погледу није заостајао у односу на остале светогорске манастире.

5 У питању је до сада необјављена гравура Свете Горе, рад непознатог бечког бакоресца из 1767. године. У запису се наводи да је издата „вторично“, што у ствари значи да је прегравирана са старије гравуре из XVII века. Занимљиво је да се као ктитор помиње Константин Попович, економ меленачки.

Власништво Галерије Матице српске, инв. бр. У- 2415.

6 У XIX веку, када је у нашим крајевима литографија потпуно потиснула бакрорез и када већ није било добрих бакрорезаца, био је врло чест случај да су мање познати гравери поново резали по старијим, некада популарним бакрорезима. Овде мислимо на једну гравуру Атоса из 1866. године.

Власништво Галерије Матице српске, инв. бр. У-2245.

Као што је познато у Хиландару је крајем XVII века и током XVIII владала веома жива фреско-сликарска активност. Параклиси Св. Јована Претече (живописан 1684), Св. Арханђела (1718), Покрова Богородичиног (1740), Св. Јована Рилског (1757) и Св. Саве (1779) обележавају „све јасније одвајање од традиција средњовековног сликарства.[7] Међутим, то одвајање од традиција и прилажење елементима барокне уметности ипак никада није довело до правог барокног стила, што је сасвим разумљиво јер се тај стил могао упознати и савладати једино у атељеима појединих европских сликара, или у уметничким академијама, а оне су биле и територијално и идејно веома удаљене од Свете Горе. Хиландарски фрескисти XVIII века, и поред изражене тенденције за иновацијом традиционалног стила остали су у крајњој линији њему доста привржени — кораци у нови свет били су несигурни, а тај спори ход био је пун застајкивања и окретања уназад. У Хиландару, и Светој Гори уопште, није дошло до јасног прелома од традиције ка бароку као што је то био случај у уметности карловачке митрополије. Због тога је проф. Св. Радојчић и закључио: „То сликарство решено стега средњовековних традиција, није се снашло у слободи и изгубило се у касном подражавању већ напуштених и дегенерисаних облика касног барока и рококоа.“[8] Овде би се само могло додати да хиландарски и светогорски фрескисти XVIII века нису имали креативне снаге да искористе уметничку слободу коју су током времена добили. Они у крајњој линији нису имали ни довољно занатског предзнања ни техничке припремљености да би сликали у барокном маниру. За тако велики прелом од традиционалног стила ка бароку била је потребна и одговарајућа друштвено-политичка клима, виши културни ниво поручилаца и других мецена, која је постојала у истуреним деловима српског живља на северу, где су и архијереји често били иницијатори модернизације, а да се и не говори о каснијој улози грађанске класе. — Хиландарски игумани XVIII века нису имали таквих амбиција. Живот је био тврдокорно традиционалан испод мистичног атоског неба на коме су се — уз муклу лупу клепала и јасни, продорни звук звона — још увек братству привиђале средњовековне појаве светих. Тај средњи век, који је већ одавна постао и светогорска прошлост, у самој ствари продужио се у недоглед и на овом полуострву тешко му је обележити крај. Закони еволуције друштва и уметности овде нису нашли потврду. У строгој монашкој средини увек се више гледало у прошлост, која није била само историја већ и духовно надахнуће. Према томе, ни хиландарски живопис XVIII века није био и није могао бити изузетни продор у ново. Барокни елементи који су у њему пронађени само су секундарни фрагменти једне примарно средњовековне схеме. Њих треба констатовати, али не и прецeнити. За науку они су доказ да светогорско полуострво ипак није живело у тоталној изолованости од спољашњег света. Мада докази његове духовне и уметничке комуникативности, изражени у фреско сликарству, нису од особите ликовне вредности, они су и те како вредни пажње и проучавања. Међутим, ту комуникативност и културну сарадњу са спољним светом и удаљеним центрима бакрорезна графика ће далеко боље и ефикасније обавити. Она је, као што се видело, још знатно раније веома успешно почела да смањује велика одстојања између знаменитог Атоса и спољашњег света.

7 С. Радојчић, *Уметнички споменици манастира Хиландара*, Зборник радова САН XLIV — Византолошки институт, књ. 3, Београд 1955, 182.

8 С. Радојчић, *нав. дело*, 182.

У XVIII веку ће бакрорезна графика преузети улогу посредника светогорских манастира и у исто време пренеће Светој Гори занимљиве уметничке поуке и поруке.

*

Из XVIII века о Хиландару има доста података на основу којих се може добити прилично потпуна слика манастирског живота. Веома жива сликарска активност раније је поменута. Међутим, било је и других догађаја који употпуњују хронику манастира, нарочито велики пожар од 1722. године у ком је поред једног дела хиландарских конака (од пирга Св. Саве до пирга Св. Георгија) изгорео и један део старе библиотеке.[9]

Године 1744. посетио је Хиландар кијевско-печерски монах и путописац Иван Григорович Барски[10], чије су путописне белешке, пуне одушевљења за Хиландар, знатно касније објављене.[11] Од значаја је чињеница да је Барски своја путописна запажања и простосрдачне калуђерске егзалтације о атоским манастирима употпунио цртежима појединих споменика.[12] То су били први и вероватно једини до сада познати аутентични цртежи по природи са светогорским темама из XVIII века. Брат познатог кијевског архитекте Василија Григоровича Барског[13], духовник Иван, имао је где да упозна основне елементе цртежа по природи, па ипак, његови свежи и наивни цртежи нису прешли границу дилетантизма. Са несумњивим талентом и изузетним смислом правог „наивца“ он је успео да дочара сликовите панораме Атоса којима доминирају поједини манастири, при чему је у представи архитектуре у потпуности веродостојан. У оставштини И. Г. Барског, која броји око 150 цртежа, међу којима и 17 са темом атоских манастира, на жалост нису сачувани цртежи Лавре, Ватопеда и Хиландара.

Средином XVIII века боравио је у Хиландару отац Пајсије, бугарски историчар, а једно време и проигуман хиландарски, који је овде сакупљао грађу за своју *Историју славјанобугарску*, а 1758. забележена је посета српског историчара Јована Рајића, који је у Хиландару исписивао архивске податке за своју *Историју разних славјанских народов*... Никола Радојчић је сматрао да је Јован Рајић у Хиландару подстакао оца Пајсија на писање бугарске Историје.[14]

У сваком случају, боравак ове двојице словенских историчара у Хиландару оставио је ваљаног трага везаног за историју наших народа, као и за историју манастира. Ако се томе дода да су осим њих двојице, Хиландар походили и Павле Јулинац, који је такође овде исписивао грађу за своје *Краткое введенїе*

9 С. Хилендарац, *Историја и опис манастира Хилендара*, Београд 1894, 24.

10 Исто, 25.

11 И. Григорович-Барский, *Второе посѣщение святой Горы*, ed. Барсуковъ, 1885, 7.

12 Највећи део светогорских цртежа објавио је проф. П. М. Милонас у наведеној књизи.

13 Г. Логвин, *Кијев*, Москва 1967, 173.

14 Н. Радојчић, *Српски историчар Јован Рајић*, САН — посебна издања, књ. CCIV, Одељење друштвених наука књ. 7, Београд 1952, 38—39.

въ Історїю...[15], касније Доситеј Обрадовић[16], а можда и још неки од значајнијих писаца и путника XVIII века, онда се може рећи да овај манастир и тада делује као непресушно извориште историјске грађе.

У XVIII веку дошло је до суштинске промене мецена и ктитора манастира Хиландара. У време националне самосталности Хиландар су помагали српски владари и властела, потом деспоти; у XVI и XVII веку стизала је издашна помоћ из руских и румунских земаља;[17] у XVIII веку манастир је принуђен да се све више обраћа за помоћ ширим слојевима и опште словенског народа. Док је у првој половини тога века Хиландар имао, поред бројних малопознатих дародаваца, и једног значајнијег ктитора, Арсенија Јовановића Шакабенту IV, вероватно за време његовог боравка у Пећи, дакле, пре друге сеобе Срба, од 1739, који је обновио параклис Св. Саве и св. Симеона[18], у другој половини века манастир је живео од милостиње и помоћи дародаваца из разних крајева. Из манастирске архиве види се да је у то доба Хиландар имао у свакој већој вароши Македоније, Бугарске и Тракије по једну кућу или метох у којима су по један или два калуђера становали.[19] Ови метоси су били сабиралишта прилога за Хиландар, а у исто време и његови истурени представници пред словенским народима на Балкану. У њима су се окупљали из разних крајева будући монаси за Свету Гору. У самој Србији Хиландар је имао незнатан број метоха па су млађи монаси долазили из бугарских и македонских крајева, због чега се у старијој литератури наводи да се манастир у то доба „побугарио".[20] У Хиландару је тада одиста било доста монаха Бугара али је било и Срба и Македонаца, које су често тада називали Бугарима. Уосталом, историјска је чињеница да је на југу, у турско доба, појава етничке неодређености била врло честа, док је питање вере истицано у први план. Текстови и записи на бакрорезима, иконама, књигама и на другим објектима уметничког и примењеноуметничког карактера писани су на језику српске редакције, односно на славеносрпском језику. Бугарски монаси нису, дакле, „побугарили" манастир Хиландар. Он је по језику званичне преписке, по неговању српске традиције, по целокупном културном и духовном зрачењу деловао као Славеносербскаја лавра.

Од 1686. године, када је аустријски цар Леополд I дао генералну диплому којом се Хиландару одобрава прикупљање прилога на територији јужне Угарске[21], па током целог XVIII века хиландарски монаси су скупљали милостињу по селима и варошима готово свих епархија карловачке митрополије.[22]

15 П. Јулинац, *Краткое введение во историју*, Венеција 1765, 120.

16 Д. Обрадовић, *Живот и прикљученија* (Српска књижевна задруга) Београд, 1892, 38.

17 „Већ у првој половини XVI века Хиландарци успостављају везе са најјачом православном државом тих времена, са Русијом, и од ње добијају поклоне: новац, драгоцености и иконе". С. Радојчић, *Уметнички споменици манастира Хиландара*... 175.

18 На бакрорезу манастира Хиландара из 1764. помиње се да је Арсеније Јовановић по други пут био ктитор цркве (параклиса) Св. Саве и Немање.

19 С. Хилендарац, *нав. дело*, 26.

20 Исто, 27

21 В. Петковић, *Преглед црквених споменика кроз повесницу српског народа*, САН, посебна издања, књ. CLVII, Одељење друштвених наука, књ. 4, Београд 1950, 337.

22 Упор. Р. Грујић, *Прилошци за историју односа карловачких митрополита и епископа са истоком и Светом Гором*, Споменик СКА LI, књ. 43, Београд 1913, 46—122.

Долазили су чак до Будима и још севернијих угарских градова, у којима се релативно брзо стабилизовао и економски ојачао шири слој српске грађанске класе. Она је била богата и родољубива, увек спремна да своја верско-национална осећања докаже и прилозима славној царској лаври. Карловачки митрополити, који су свакако били иницијатори српске православне контрапропаганде и идејни покретачи глорификације српских средњовековних владара и стварања њихових култова у јужној Угарској, схватили су да су и српски манастири на овој територији главна упоришта православља пред најездом католичког прозелитизма и постарали се да манастири добију одговарајућу популарност. На тај начин смишљено је ширена слава српских манастира; добрим делом остваривано је то преко добро осмишљених бакрореза. Графички листови са приказом појединих манастира имали су дакле своју национално-верску улогу. И управа манастира Хиландара, чији су калуђери, сакупљачи милостиње, били чести гости карловачке митрополије имала је прилике да види бакрорезне гравуре са приказом манастира. Вероватно да је до Хиландара доспео бакрорез манастира Студенице, један од првих бакрореза XVIII века са изгледом српског манастира. Хиландарци су и сами имали интереса да дођу до графичких листова на којима ће бити приказан њихов велики манастир. Стога се може претпоставити да су они били подстрекачи који су неким могућим дародавцима и ктиторима саветовали да се њихов прилог искористи за израду бакрореза. Но, без обзира чија је то била иницијатива, да ли мало познатих дародаваца или управе манастира, Хиландар је за релативно кратко време (од 1755. до 1779) добио четири бакрорезна клишеа, што значи хиљаде и хиљаде графичких листова, који су се издашно ширили по македонским, бугарским и српским крајевима, па разумљиво и међу Србима у јужној Угарској. У то доба је Хиландар имао релативно мали број ходочасника, али су његови монаси правили дугачка путовања по територији карловачке митрополије. Већа милостиња била је некад узвраћена лепим уздарјем — била је то велика графичка панорама манастира Хиландара пред којом је путник-калуђер започињао своју причу о хиландарској историји, легендама, Немањићима, о манастирским реликвијама и знаменитим личностима. Овакав вид пропаганде манастира Хиландара имао је велики идејни утицај на Србе карловачке митрополије. Пропаганда Хиландара, због које су једним делом архијереји и дозвољавали сакупљање прилога и милостиње, у потпуности је одговарала њиховој идејној борби за очување верског и националног интегритета Срба у јужној Угарској. За грађански сталеж и сељаштво приче и слике Хиландара биле су идејно надахнуће и охрабрење да се одрже у „иноверној, инојезичној и инокултурној средини“, која је са нашим народом поступала не „само с неповерењем већ и с отвореним непријатељством“.[23] Не треба заборавити да је то време стварања и глорификације култа Срба светитеља и Срба владара.[24] Преко бројних споменика, икона, гравура, књига на којима су представљени у гиздавим барокним одорама, у пуној помпи, ови „васкрсли“ средњовековни националноверски великодостојници,

23 Н. Радојчић, *Српски историчар Јован Рајић*, Српска академија наука, посебна издања, књ. CCIV, Одељење друштвених наука, књ. 7, Београд 1952, 29.

24 О култовима Срба владара и светитеља, односно о ликовним представама у XVIII веку на подручју карловачке митрополитије, Упор. Д. Медаковић, *Минијатуре параклиса из Дечана*, Старине Косова и Метохије II—III, Приштина 1963, 108—113.

од светог Саве до сремских деспота Бранковића, били су чврст ослонац на горду прошлост, сигурност у несигурној садашњости и вера у неизвесну будућност. У таквој ситуацији култ немањићског Хиландара имао је свој дубоки смисао како међу словенским народима под Турцима, тако међу Србима у Угарској. Тај култ су снажно подстицали ефектни бакрорези са изгледом манастира и његове околине и са ликовима Немањића без којих се ни један бакрорез није могао ни замислити.

*

Као што је познато атоске и хиландарске гравуре раније нису привлачиле пажњу истраживача. Ни Н. П. Кондаков[25], ни Г. Мије[26] ни П. Успенски[27], ни Брокхаус[28] не пишу о бакрорезима. Готово исти је случај са млађим и старијим домаћим ауторима. Д. Аврамовић[29], Н. Дучић[30], С. Хилендарац[31], В. Петковић[32], Л. Мирковић[33], Ђ. Бошковић[34] нису запазили или нису показали интерес за светогорске гравуре. Само се код Љ. Стојановића наводе записи са бакрореза манастира Хиландара из 1755. и 1779. године.[35]

Недавно је грчки истраживач П. М. Милонас објавио књигу „Атос и његови манастири кроз старе гравуре и друга уметничка дела"[36] у којој је сабран највећи број светогорских гравура, међу којима је репродуковано и неколико хиландарских листова. Веома репрезентативна у техничком погледу књига проф. П. М. Милонаса има пре карактер албума него научног рада. Објављена као пратећа публикација миленијумске прославе Атоса (963—1963), она је без неопходне стручне акрибије и дубљих истраживачких напора донела само један део графичког материјала. Аутор се посебно огрешио о манастир Хиландар. Не улазећи у мотиве оваквог избора, стављајући на страну неке грешке у навођењу година издања појединих гравура, њему се мора замерити што је учинио и неке у науци недозвољене прекршаје: публикујући фрагменат бакрореза св. Сава и Стеван Немања, на коме је приказан манастир Хиландар, избрисао је са клишеа запис на славеносрпском језику **Хилендаръ общежителни монастиръ**; у легенди пак није навео назив гравуре Св. Сава и Стеван Немања, нити је назначио да је у питању детаљ исте гравуре.[37] Исти је случај и са бакрорезом Манастир Хиландар из 1779. године.[38]

25 Н. П. Кондаков, *Памятники християнского искусства на Афоне*, С. П. Б. 1902.

26 G. Millet, *Monuments de l'Athos*, I Les peintures, Paris, 1927.

27 Упор. П. Успенский, *Второе путешествие по святой Горе Атонской в годи 1856, 1859* и *1861*; Исти, *Описание скитовъ атонскихъ*, Москва, 1889.

28 H. Brockhaus, *Die Kunst in den Athos Klöstern*, Leipzig, 1924.

29 Д. Аврамовић, *Описаније древностиј србски у Светој (Атонској) Гори*, Београд 1847; Исти, *Света Гора*, Београд 1848.

30 Н. Дучић, *Старине Хилендарске*, Гласник Српског ученог друштва 56, Београд 1884.

31 С. Хилендарац, *нав. дело.*

32 В. Петковић, *нав. дело*, 336—341.

33 Л. Мирковић, *Хиландарске старине*, Старинар (III серија) књ. XI и XII, Београд 1935—36, 83—94.

34 Ђ. Бошковић, *Светогорски пабирци*, Старинар (III серија) књ. 14, Београд 1939, 71—104.

35 Љ. Стојановић, *Стари српски записи и натписи*, књ. V, Ср. Карловци 1925, 199, № 8528.

36 P. M. Mylonas, *нав. дело.*

37 Исто, 84, 85. кат. бр. 30.

38 Исто, 86—93. (кат. бр. 31, 32, 33, 34).

Поред Оливере Недић[39], која је објавила снимак бакрореза манастира Хиландара из 1779. о хиландарским гравурама XVIII века писао је арх. С. Ненадовић са гледишта односа архитектуре приказане на бакрорезима и стварне архитектуре манастира.[40] У свом другом чланку из ове области С. Ненадовић је веома прецизно и у детаље анализирао бакрорез Хиландара из 1757. године израђен у Москви. Његове анализе појединих објеката на бакрорезу и озбиљна испитивања хиландарског архитектонског комплекса показале су да: „одстранивши ону уметничку слободу у начину третирања читавог пејсажа може се доћи до закључка да овај бакрорез даје изванредно јасну слику Хиландара и његове околине 1757. године“.[41] Међутим, С. Ненадовићу није било познато да то није први и најстарији бакрорез Хиландара, а такође није тачан податак да је у XVIII веку било само два бакрореза са изгледом овога манастира (1757 и 1779).

У новије време истраживачке мисије су приликом евидентирања појединих објеката у Хиландару евидентирале и бакрорезну графику. Тако је проф. С. Радојчић у свом раду *Уметнички споменици манастира Хиландара*, објављеног као научни извештај истраживачке мисије од 1952. године, између осталог навео: „Приликом нашег боравка прикупили смо и пренели у музеј око 20 бакрорезних плоча, већином бакрорезних икона, разног формата и сасвим неједнаког квалитета...“[42] Након овога, хиландарски монаси су наставили да сакупљају бакрорезне плоче и отиске по разним манастирским одајама.

Приликом боравка у Хиландару, августа 1967, аутор овог чланка је евидентирао укупно 32 бакрорезне плоче, од којих су 15 изгравиране са обе стране, што износи укупно 47 бакрорезних композиција.[43] Прегледом и анализом установљено је да је само шест плоча гравирано у XVIII веку, док остале припадају XIX веку. Број бакрорезних плоча из XVIII века, по свему судећи, морао је бити већи. Треба узети у обзир могућност да је један део плоча током времена нестао, да су неке плоче зарђале, што није редак случај, и да су одбачене. У исто време, може се претпоставити да су неке плоче остале у граверским радионицама и да никада нису ни доспеле у Хиландар. Овај број сачуваних бакрорезних клишеа треба дакле узети као један део некада вероватно знатно богатије збирке. На основу свега тога може се закључити да је манастир Хиландар у XVIII веку неговао бакрорезну графику и да је у том погледу можда био испред осталих атоских манастира.

39 O. Nedić, *Grafičke predstave srpskih manastira kao izvorni podaci pri konzervatorsko-restauratorskim radovima*, Zbornik zaštite spomenika kulture (Savezni institut za zaštitu spomenika kulture) knj. IX, Beograd 1958, 27.

40 S. Nenadović, *Jedna hipoteza o arhitekturi hilandarske trpezarije*, Zbornik zaštite spomenika kulture, knj. XIV, Beograd 1963, 1—11; Isti, *Hilandar na grafičkim prikazima XVIII i XIX stoleća*, Zbornik ... knj. XVI, Bgd. 1965, 97—115; Isti, *Konzervacija pirga kralja Milutina u Hilandaru*, Zbornik... knj. XVI, Bgd. 1965, 175—183.

41 S. Nenadović, *Hilandar na grafičkim prikazima*... 101.

42 С. Радојчић, *нав. дело* 178.

43 У раду на евидентирању хиландарских бакрорезних плоча помогли су ми Отац Митрофан, монах хиландарски и Лазар Чурчић, библиотекар Библиотеке Матице српске у Новом Саду, на чему им се и овом приликом захваљујем.

Први, до сада познати, бакрорез манастира Хиландара представља неку врсту ктиторске композиције, али не ктитора бакрореза већ првих хиландарских ктитора св. Саве и св. Симеона.

На средини графичке композиције представљена је макета манастира, коју са десне стране придржава св. Симеон С҃тый Сѵмеѡнъ а са леве св. Сава С҃тый Савва. Иза св. Симеона је св. Ана С҃таѧ Анна а иза св. Саве стоји св. Арсеније С҃тый Арсенїй. Изнад модела Хиландара налази се чудотворна икона Богородице Тројеручице Б҃ца Троѹчица коју са стране придржавају по два анђела. Испод модела цркве представљена је композиција Ваведење Богородице Въ Веде́нїе П҃рстыѧ Б҃дцы, славе манастира Хиландара.[44]

Поред ових централних делова графичког листа на њему се налазе, у мањим правоугаоним оквирима, још шест композиција. У горњем делу су четири сцене из марјанског циклуса:

Рођење Богородице Рж҃ство прстыѧ Бдцы
Благовести Благовеще́нїе П҃рстыѧ Б҃дцы
Покров Богородичин По́кровъ П҃рстыѧ Бдцы
Успеније Богородице Ѵспенїе П҃рстыа Бдцы
У доњем делу су две композиције:
Св. Димитрије и св. Георгије Стый Дими́трїй — Сты́й Гео́ргїй
Св. Петар и Павле С҃тый А҃псл̃ъ Павелъ — С҃тый а҃псл̃ъ Пе́тръ
Испод је дужи запис на славеносрпском и грчком језику из којег сазнајемо имена ктитора, место и годину издања.[45]

Ктитори ове гравуре били су, као што се из записа види, Теохар Димко и Панагиот, Цинцари из града Серфиша у Јегејској Македонији — краја у којем је, само неколико година раније, Христофор Жефаровић стекао своју клијентелу (Мосхопоље, Кожане, итд.) Овај несигнирани бакрорез датира, дакле из 1755, а то је само две године након завршетка плодног бакрорезачког и опште уметничког живота Христофора Жефаровића. Он је, као што је познато, дошао из Македоније у карловачку митрополију релативно ликовно формиран, што значи да се у младости кретао у крајевима око Солуна, па је мало чудновато да у његовом, не малом делу, не постоји ни један бакрорез рађен за манастир Хиландар. Жефаровић је иначе имао доста поруџбина

44 Сцена Ваведења се дешава у ентеријеру, мада тај простор није потпуно дефинисан у односу на остали део графичког листа. На десној страни ове сцене, на богато резбареном, барокном трону седи Захарија, који раширених руку прихвата малу Марију, која му прилази. Иза Марије су, у првом плану Јоаким и Ана, а у другом плану девојке са свећама и остали.

45 Изображе́нїе сїе Краснѣйшїѧ Црькве ч҃тныѧ и Ц҃рскїѧ оби́тели Славеносе́рбскїѧ Лаѵры Хиландарскїѧ, | во С҃тоименитѣй Горѣ аѳѡнстѣй сѹща, и почитаемыѧ ѡ имени въ веденїѧ П҃рстыѧ Бдцы, со изображенними | о́крестъ еѧ̀ честными и чѹдотво́рными ко́нами, изобрази́сѧ поспешеством ѵбѡ п҃рчестнѣйшагѡ архїмандрїта Г҃дна Герасїма, и ч҃стнагѡ Їеро̀мона́ха кѵ́ръ Нїколаа, общежи́телей то́ѧжде оби́тели: иждиве́нїемъ же Бл҃городныхъ и Бл҃гопо = | тре́бныхъ кѹпцѡвъ и Гс҃дарѡвъ Ѳеоха́ра, Димка, и Панагїѡ́та ѿ Гра́да Се́рфиша: ѿ ни́хже и приложи́сѧ помѧнѹ | той обители а ѿ неѧ даетсѧ Благостивымъ тѹне. 1755 гѡ лѣта. Въ Вїеннѣ аѵстрїйской июл: 20.

са југа[46], касније је, приликом путовања у Јерусалим, поново боравио у Солуну[47], био је дакле на домаку Свете Горе и Хиландара, па би се са разлогом могло претпоставити да је овај први бакрорезац код Срба урадио неку гравуру за овај тако славни манастир. Међутим, колико је до сада познато, највероватније је да Христофор Жефаровић није радио за Хиландар, и да у првој половини тога века није било бакрореза са изгледом манастира Хиландара, односно да је графички лист из 1755. прва гравура те врсте.

Бакрорез је резан, као што се из записа види, и као што се могло и претпоставити, у Бечу, будући да у Солуну, па ни у Грчкој уопште, у то доба није било боље опремљене бакрорезачке типографије, ни граверског атељеа. За Свету Гору су од раније радили млетачки бакроресци, а окретање Хиландара ка Бечу свакако је резултат већ постојећих чврстих веза са карловачком митрополијом, која је и сама овде имала своје графичаре. Иако ову гравуру никако не би било могуће везати за Жефаровићево име, ипак, аутора треба тражити у његовом кругу. Претпоставке би се могле задржати на личности Томе Месмера (1717—1777), Жефаровићевог сарадника, и по свој прилици учитеља у граверском послу. Овај мало познати бакрорезац радио је одавно и доста за српску цркву. Од бакрореза „Свети Сава са српским светитељима дома Немањиног“ из 1741. године, па до „Богородице Олимпијске“ из 1752, њих двојица су стално сарађивали и били у пословним везама. Осим тога, Месмер је радио читав низ гравура за српску православну цркву независно од Жефаровића.[48] Годину дана након њиховог заједничког бакрореза „Богородица Олимпијска“, Жефаровић је отпутовао у Москву где је убрзо умро. Овај њихов бакрорез, за који је Жефаровић припремио цртеж, а Месмер изрезао у бакру, издат је „на трошак Јована Дравка из града Кожана“.[49] Будући да су и за бакрорез „Манастир Хиландар“ ктитори били Цинцари из града Серфиша, недалеко од Кожана, то је сасвим логично да је Тома Месмер после Жефаровићеве смрти преузео његове клијенте, богате цинцарске трговце са југа.

Приписивање овог бакрореза Томи Месмеру не може се искључиво ослонити на историјске околности, мада су оне врло уверљиве и поуздане. Због тога је потребно узети у обзир и ликовно-уметничке карактеристике овог листа, као и особености Месмера — графичара. Тома Месмер није био добар цртач, он је у Бечу имао само скромни положај гравера-занатлије. Због тога није

46 У својој двадесетогодишњој каријери у карловачкој митрополији Жефаровић је често радио за поручиоце из свог завичаја. У питању су били не само црквени везови већ и читав низ успелих бакрореза у којима му је пошло за руком да усклади строгост традиције и декоративни немир барока. Такви су његови бакрорези: Свети Теодор Тирон и Стратилат (1741), св. Никола (1742), св. Јован Владимир Мироточиви (1742), св. Наум Охридски (1743), Богородица Елеуса (1749), Богородица Олимпијска (1752). Ове гравуре имају двојезичне сигнатуре и записе, а неке само на грчком језику. Упор. Д. Давидов, *Христофор Жефаровић, први српски бакрорезац*, Каталог Галерије Матице српске, Дело Христофора Жефаровића, Нови Сад 1961.

47 Ј. Р(адони)ћ, *Непознати српски путопис у свету земљу из прве половине XVIII вијека*, Источник XVII, Сарајево 1903, 326; С. Матић, *Силвестар Поповић, путописац 18. века*, Гласник Историјског друштва у Новом Саду III, Н. Сад 1930, 30—38.

48 М. Коларић, *Српска графика XVIII века*, Каталог Народног музеја, Београд 1853, 11.

49 Д. Давидов, *нав. дело* 52, 53, 60.

никакав изузетан случај што се на неким графикама потписује као „сечец", резац дакле. Задовољавајући се техничким делом реализације бакрореза, он је углавном повлачио свој граверски нож по туђим цртежима и по разним предлошцима. Бакрорез „Манастир Хиландар" заправо показује невештине у композицији и цртежу својствене ауторима који немају солиднијег уметничког образовања, што је случај са Томом Месмером. Композиција овог листа је претрпана, а поједини њени делови немају никакву логичну повезаност и потребан склад. Добија се утисак да су богати серфишки Цинцари, које су трговачки путеви доводили у Беч, а верска осећања у Хиландар, имали жељу да се на њиховом бакрорезу прикаже што више сцена и прича о манастиру, коме су наменили свој дар. Тома Месмер је дакле морао да задовољи њихове жеље и захтеве. Од њега се није тражило, нити се могло тражити, да архитектура манастира Хиландара буде веродостојна, за тако нешто у Бечу нису постојали предлошци, а поручиоци му нису донели цртеж манастира. У питању је сасвим произвољно нацртана црква, чудних, псеудоисточњачких форми. Исти је случај и са иконом Богородице Тројеручице, која такође не показује сличности са хиландарском Богородицом. Што се тиче осталих сцена, Месмер се помогао предлошцима. За сцене марјанског циклуса није требало трагати — у свакој бакрорезачкој радионици било је на избор разних иконографских решења за „Рођење Богородице", „Благовести" и остале композиције. Исти је случај и са великом композицијом „Ваведења". У питању су сасвим конвенционалне иконографске и стилске схеме, које су разним манириистичким варијацијама преплавиле илустроване Библије, — та неисцрпна изворишта узорака и предложака. Међутим, оно што је овде најзначајније у атрибуцији бакрореза Томи Месмеру, јесу фигуре св. Саве, св. Симеона, св. Ане и св. Арсенија. У питању су готово идентичне фигуре са првог Жефаровић — Месмеровог бакрореза „Св. Сава са српским светитељима дома Немањиног".[50] Будући да их је Месмер већ једном резао, овога пута је имао готова решења. У техничко-граверском поступку, у фактури реза овај бакрорез се такође подудара са ранијим, потписаним Месмеровим радовима. На основу свега тога може се са пуно аргумената овај бакрорез приписати бечком граверу Томи Месмеру. Поред ктитора, богатих серфишких трговаца, који су платили трошкове резања и отискивања, бакрорез је израђен „поспешеством" архимандрита Герасима. Архимандрит Герасим није непозната личност. Његово име се помиње у вези са хиландарским пожаром 1722; обновом и замашном градитељском активношћу која је започела 1728; у вези са његовим путовањем у Русију, одакле од царице Ане Јоановне донео Хиландару књигу Поученије евангелское, а сам је поклонио Хиландару Ирмологиј, који је купио у Москви.[51] Зна се и да је често боравио у карловачкој митрополији, да је путовао са Рајићем из Хиландара у Карловце 1758. и да је у Карловцима умро 1761.[52] Његовим „трудом и иждивенијем" живописан је 1740. параклис Покрова Богородичиног, у коме се на западном зиду десно од врата налази његов портрет.[52a] Портрет архимандрита Герасима

50 Исти, 39 (репродуковано на фронтиспису).

51 Љ. Стојановић, *Стари српски записи и натписи*, књ. V, Ср. Карловци 1925, 7542, 7705, 7707.

52 В. Петковић, *Преглед црквених споменика кроз повесницу српског народа*, Београд 1950, 337. Л. М. С., 24, стр. 54—63, Споменик СКА LI (1913) стр. 68—69.

52a Ђ. Бошковић, *Светогорски пабирци*, Старинар (III серија) књ. 14, Београд 1939, 71—104, сл. 34.

рад је непознатог зографа, а одликује се наглашеним реализмом, који у Хиландару у то доба представља реткост своје врсте.

Бакрорез „Манастир Хиландар" из 1755. носи у себи идејну концепцију која ће се у суштини поновити и на осталим бакрорезима манастира, без обзира што се од овог првог разликују у погледу форме и уметничке вредности. Та идејна концепција је на први поглед уочљива.

Гравура приказује три култа: култ Хиландара, култ Немањића и култ Богородице Тројеручице. На овој идејној концепцији дограђена је садржајно ликовна. Наиме, на бакрорезу су заступљене све три компоненте: макета манастира у средини (она доминира композицијом), са стране су Немањићи, први ктитори и оснивачи, а изнад свега је икона чудотворне Богородице и сцене марјанског циклуса, са великом композицијом Ваведења. На основу оваквог расуђивања, за које одиста постоје реалне основе, може се закључити да су се ови, као и наредни поручиоци, бакрореза за Хиландар, пре саме поруџбине саветовали са управом манастира и да је она поставила своје захтеве у погледу садржине графичког листа. У случају хиландарског бакрореза управу је заступао и био ангажован у припремним пословима архимандрит Герасим. Тај човек, веома експресивног лика, био је, вероватно, идејни творац овог бакрореза.

Бакрорез „Манастир Хиландар" не показује неке веће уметничке вредности. Он је по ликовним особинама и естетским вредностима на нивоу првих Жефаровићевих и Месмерових радова из четрдесетих година. Па ипак овај новопронађени бакрорез има несумњиво велику културно историјску вредност: то је први хиландарски бакрорез те врсте и већ као такав представља значајан датум у културној историји манастира Хиландара. Њиме манастирско братство почиње значајну културно-пропагандну активност, јер ће убрзо после овог листа следити још четири серије бакрореза са темом Хиландара. Израђен у Бечу, овај први контигент хиландарских бакрореза свакако је нашао своју публику на територији карловачке митрополије. За ту публику, која се иначе у то доба одушевљавала националним култовима, био је то својеврсни догађај. Стога се може сматрати да је први бакрорез манастира Хиландара имао врло одређени и врло звучни духовни одјек у српском друштву XVIII века.

НЕПОЗНАТ АУТОР: МАНАСТИР ХИЛАНДАР (1757)

Само две године после првог бакрореза манастира Хиландара издата је у Москви друга хиландарска гравура. По свој прилици, управа Хиландара је након бечког бакрореза, с којим вероватно није била задовољна, бар што се тиче приказа самог манастира, одлучила да изда један знатно већи, лепши и веродостојнији бакрорез, који ће верницима више говорити о самом изгледу манастира и о његовим ктиторима.

За разлику од првог бакрореза, на коме је манастир приказан као модел цркве, на овоме је представљен шири манастирски комплекс. Реч је о једној реалистичко-историјској концепцији: Хиландар је приказан у амбијенту атоског пејсажа, док су по рубу графичког листа распоређени медаљони са ликовима Немањића.

Тај реалистички поступак наводи на закључак да је скица или можда и прецизни цртеж настао у самом манастиру, да је уз сагласност, или можда чак и сугестије или одређене захтеве неки непознати атоски зограф пренео из природе ову широку панораму. У првом плану те панораме приказано је море са неколико рибарских чамаца и једном лађицом на једра. На каменитој обали је манастир Св. Василија, на десној страни, док је на левој питомијој страни хиландарска арсана. Даље на копну уздиже се вертикала пирга краља Милутина, и читав низ економских зграда, башта и винограда. Још даље, на средини ове композиције, приказан је најглавнији део манастира, његови високи конаци, пиргови и црква. У даљини је Арбанашки пирг и скит Св. Тројице, док је на левој страни атоски врх иза кога се рађа сунце. Између појединих објеката исцртани су путеви и стазе које прелазе преко питомих брежуљака на којима су маслињаци, баште и шуме. Очигледно, управа манастира је, поручујући овакву графику, хтела да покаже реалним изгледом манастирског комплекса лепоту и величину свете царске српске лавре. У исто време та „реалистичка" идеја, која је овде на први поглед доминантна, ипак није уклонила ону национално-историјску тематику, која је, као што смо раније приметили, деловала као култ Немањића. Изненађујући делује чињеница да две литије, које на прилазима манастира иду једна другој у сусрет, представљају, на једној страни, братство манастира Хиландара, а на другој, царску свиту са царем Душаном на челу, која иде у походе манастиру Хиландару.[53] Овај историјски догађај из 1347/48. добио је своју графичку евокацију на овом бакрорезу из 1757. године. Познато је да су неки бакрорези са изгледом манастира приказивали свечани дочек архијереја, али је у том случају обично био у питању савремени догађај. Тако су у српској графици XVIII века често представљане свечане визитације митрополита, које су се сматрале као изузетни догађаји у хроници манастира. На неколико бакрореза приказан је свечани дочек митрополита Павла Ненадовића. На бакрорезу манастира Хиландара изабран је, међутим, знатно старији догађај — посета цара Душана, једног од највиђенијих гостију и ктитора хиландарске лавре. По њему се она и зове царска лавра, што је ушло и у наслов овог бакрореза: **С҃таѧ и сщеннаѧ царскаѧ лаѵра сербскаѧ Хїлендаръ**. Евоцирање овог средњовековног догађаја на бакрорезу XVIII века само је још један од бројних примера обнављања култова српских средњовековних владара, што је постало тако карактеристично за политику карловачке митрополије у XVIII веку. Ту национално-историјску ноту само потврђују остале појединости смештене у оквир бакрорезног листа. У горњем делу, на самој ивици листа, налази се минијатурна икона Богородице Тројеручице **ѡбр҃з Бцы троручици** коју окружују два анђела. Испод Богородице је допојасна фигура Стевана Немање **С҃тый стефанъ первы немана кралъ сербскїй бил лѣтъ а҃ро҃ч** коме два анђела приносе круну и жезло са мачем. Ова мала композиција Богородице-заштитнице и владара-ктитора одвојена је облацима и виновом лозом од осталих фигура, које су распоређене лево и десно од централне композиције. То су медаљони које такође затвара винова лоза са лишћем и плодовима.

53 Не може се узети као тачно мишљење арх. С. Ненадовића да је у питању композиција „Монаси излазе у сусрет преносу моштију". S. Nenadović, *Hilandar na grafičkim prikazima XVIII i XIX* stoleća, Zbornik zaštite spomenika kulture, knjiga XVI, Beograd 1965, 110. У легенди бр. 20 (објекти изван манастира) на самом бакрорезу пише: **Црю въ м҃нстыръ приходѧщꙋ срѣтеніе,**

У њима су мале, допојасне фигуре светитеља Немањића. Овакви медаљони стилизоване вреже веома су чест мотив у атоском живопису XVII и XVIII века.

На левој страни овог фриза су:

Св. Сава, први архиепископ српски, ст҃ый са́вва а҃ архїепскоп сербскїй
Св. Стеван Првовенчани, краљ српски, ст҃ый стефан кралъ сербскїй
Св. Драгутин, краљ српски, ст҃ый драгѹтинъ кралъ сербскїй
Св. Стефан, први цар српски, ст҃ый стефанъ крал сербскїй
Св. велики Вукан, кнез српски, ст҃ый вл҃каиъ сербскїй кнѧз
Св. велики Лазар, књаз српски, ст҃ый великїй лазаръ кнѧзъ сербски
Св. Ана, царица, ст҃аѧ анна цр҃ца

На десној страни распоређени су:

Св. Стеван Првовенчани ст҃ый стефанъ первовенчаны
Св. Сава, други архиепископ српски, ст҃ый са́вва в҃ архїепископъ сербскїй
Св. Милутин, краљ српски, ст҃ый милю́тинъ ѹрошъ кралъ сербскїй
Св. Стеван Урош, краљ српски, ст҃ый стефанъ ѹрошъ кралъ сербскїй
Св. Стеван, цар силни српски, ст҃ый стефанъ цр҃ъ силны сербскїй
Св. Урош, цар српски, ст҃ый оурошъ цр҃ъ сербскїй би лѣт а҃т҃о҃а҃
Св. Јелена, царица ст҃аѧ елена цр҃а

У аркадама, лево и десно од хиландарског пејсажа налазе се по три стојеће фигуре:

Св. Сава, први архиепископ, ст҃ый савва ·а· архїепископъ сербскїй
са записом: сынъ первагѡ неманѧ кралѧ | сербскагѡ бил лѣта ѕѱаї
Св Милутин Урош, краљ српски, стый милѹтинъ ѹрошь кра́ль сербскїй
са записом: царствова́л лѣтъ ·м҃· мощи | егѡ цѣли во храмъ ст҃омѹч | марїни иже в софїи болгарской
Св. Стефан Урош, краљ српски, ст҃ы стефанъ оурошъ краль сербскїй
са записом: сн҃ъ стаго калѧ милѹтина | царствова́лъ лѣтъ ·и҃· мощи егѡ цѣли вообители дечанской ѿ него возданой сербїи
Св. преподобни отац Симеон стыи прпдбныи оцъ сѵмеѡнъ сербскїи новы мѵроточецъ нарекомыи немана
са записом: ст҃ыи неманѧ ѡставвль скипертъ | пострижесѧ в҃ монасѣхъ тѣло же егово ѡбители стѹденици в сербїи ѿ него создана
Св. Арсеније, архиепископ српски, стыи арсенїй архїепископъ сербскїй вторыпо ст҃ом саввѣ
Св. Урош, цар српски, ст҃ый оурошъ цр҃ъ сербскиї
са записом: сей ст҃ы цр҃ъ ѹрошь снь ст҃аго цр҃ѧ стефа | на ипо смерти оц҃а поставленъ на црство | изависти ради црства оубїенъ от вѹкашина оу ловѹ.

Испод целе композиције налази се легенда и инскрипција.[54] У доњем делу, између текста легенде и инскрипције, налази се барокна картуша у којој је

54 Внѹтръ ѡгради монастирѧ:
1. Соборнаѧ цр҃ковъ храмъ Введенїѧ пресʼтыѧ Бцдцы; **2.** Цр҃ковъ Ст҃агѡ Саввы и Сѵмеѡна вторимъ ктиторствомъ егѡ Бл҃женства Гсд҃на Гсд҃на Арсенїѧ Четвертагѡ; **3.** Цр҃ковъ покровъ пресʼтыѧ Бд҃цы; **4.** Пиргъ Ст҃агѡ Великомѹченика Георгїѧ; **5.** Цр҃ковъ ст҃ы безсребрениковъ Космы и Дамїана; **6.** Пиргъ С҃. Первомѹченика и архидїакона

смештена минијатурна представа цара Душана на коњу, силнїи стефанъ кога окружују четири грба: Србије серблїа, Бугарске Болгарїа, Илирски грб Іллрїческо и грб Стевана Немање Црство ѿ Неманіе ѹставлен. Московски бакрорезац је ову картушу решио користећи се предлошком из Жефаровићеве Стематографије! Из ње је дословно прекопирао познати тријумфални портрет цара Душана на коњу и четири поменута грба. Ово свакако није само случајна подударност, ни позајмица из декоративних разлога. Повезаност Стематографије, конципиране и инспирисане политиком Арсенија Јовановића IV Шакабенте и бакрореза Манастира Хиландара (настао по захтеву хиландарског архимандрита Јелисеја Радионовића), само је још један вид међусобног идејног

Стефана; **7.** Црковъ стыхъ апстолъ Петра и Павла **8.** Пиргъ С. Саввы храмъ предтечевъ; **9.** Црковъ Стыхъ Четырдесять Мѹчеником; **10.** Црковъ стагѡ Николая; **11.** Црковъ стагѡ Архистратига Михаила; **12.** Црковъ стагѡ великомѹченика Димитрїя; **13.** Гробница Стагѡ Сѵмеѡна Сербскагѡ; **14.** Холѹкъ имже вода за ѡмитїе патоса в црковъ ѵпѹщаетсѧ; **15.** Екклисїарница; **16.** Кладенецъ Стагѡ Саввы; Постница стагѡ Сѵмеѡна; **18.** Келлїе мѡнашескїе; **19.** Гостилница; **20.** Поварна; **21.** Источникъ; **22.** Игѹменарїя; **23.** Скровница; **24.** Болница; **25.** Трапезарїя; **26**; Старе келлїе; **27.** Конюшница; **28.** Градцка порта; **29.** Житница.

Внѣ ограды мнстырскїа:

1. Арбанашкїй пиргъ; **2.** Скѵтъ Стыа Троицы; **3.** Црковъ Стїя Троицы; **4.** Црковъ оусѣкновенїя главы предтечеви; **5.** Чешма; **6.** Вода в' мнстырь оуходящая; **7.** Винограды Монастырскїи; **8.** Црковъ Стагѡ Димитрїа; **9.** Аѳѡнъ гора дознѣ Стый Силный Стефанъ Царъ Сербскїи конемъ ѣздилъ; **10.** Црковъ Бгородичина ѵ аѳнѹ зовома панагїа; **11.** Скѵтъ Стыя Анны; **12.** Ина вода оуходащая ѵ Лаврѹ; **13.** Потокъ **14.** Старїй монастырь и црков вознесенїя прї морю; **15.** Нова арсана или пристаище при морю; **16.** Стара арсана; **17.** Лазарскїй домъ; **18.** Воденица; **19.** Пѵргъ на Савиномъ полю; **20.** Црю въ мнстырь приходящѹ срѣтенїе; **21.** Гѹмно; **22.** Мас(л)ина стагѡ Стефана силнагѡ цря; **23.** Црковъ стагѡ Стефана; **24.** Самарїа на нейже маслини мнстырскїа; **25.** Житница на морю; **26.** Црковъ ст Трифона; **27.** Источникъ общия; **28.** Гробница общая; **29.** Црковїю Блговѣщенїа Престы Бцды; **30.** Ікѡна чѹдотворна Престыа Бцды. Изображенїе стыя црскїя и патриаршескїя Славеносербскїя Хилиндарскїя ѡбители созданыя во стой Горѣ аѳонской ѿ благочестивыхъ илирикосербскихъ Црехъ в честь и славѹ воведенїя Престыя дѣвы Бцы | в лѣто ѿ созданїя мїра ѕ. х. п. ѿ рождестваже хрстова а. ѱ. о. в. Гсда соѡрѹженаже сїя стая ѡбитель чѹднымъ пѵдиводителнымъ искѹствомъ вся ѵтвержена на мраморныхъ столбахъ. Полъ вней ѿ мра-| мора разлїчнаго цвѣта посланнаго сїметъ чрезъ мѣрно крѹгомъ каменною стѣною ѡграждена различными блговоинымы древесамй плодовитоми и безплодиыми ѵкрашенна и кромѣ соборной два | надесять малыхъ цркввй, в тоиже стой обители достопамятыя вещй обретаются. Первое образъ престыя Бцы троерѹчицы. второе немалая част животворящаго древа | креста гсдня. Третие част спаситѣля нашего крове на крестѣ излиянная и часть пелены хрстовы и многия части различных стых мощей приложенных во стѹю обителъ ѡ | Благочестивых илирикосербскихъ црей и кралей такоже симъ изображенїем всякомѹ представляется блгочестивомѹ, нижеже сїя обителъ с прочими ѡбители жестокомѹ тиранскомѹ игѹ | подпаши несносное ѿ даней и прочих агарянских обидь ѵтеснєнїе терпитъ инеточїю даволствїя нойнѹжнаго и содержанїю вовсѣмъ лишается таковое свое и толъ жалосное состоянїе | представляетъ она всѣмь благочестивымь стаковымь ѵпованїемь, ежелибь всякое должное Христїанское вспоможенїе сотворити не ѿрещисячающе зато ѿпремилосердаго Бга сторичное | себѣ внебѣ воздаянїе, ежебѹди вобмь намь полѹчити ѡ христѣ їисѣ. аминъ; Изображенїе сїе медянагѡ типа иждивенїемь доброхотнодателя | Трѹдамиже и ѵсердїемь тояже стой ѡбители ѵсерднаго сна ѻечестваже илирикосербскагѡ и трона пекскаго Архимандритомь Елисеемь родїоновичемь вырезано в царствѹющемь | Градѣ Москвѣ, **1757.** года октомврия мсца.

прожимања. Московски гравер вероватно није познавао српску средњовековну историју, а ни Жефаровићеву Стематографију, па према томе није могао ни доћи на идеју да хиландарски бакрорез украси илустрацијама из ове знамените књиге. Због тога иконографску концепцију и композицију бакрорезног листа треба тражити у самом манастиру. Ктитор бакрореза, архимандрит Јелисеј, био је родом из Пећи; он је, дакле, један од веома малог броја оних који су у првој половини XVIII века, у време аустро-турских ратова, кренули на југ, када су углавном сви путови водили на север. Највероватније је и замонашен у Пећи у време пре II сеобе Срба под патријархом Арсенијем Јовановићем Шакабентом IV. У Хиландару је припадао оној генерацији Срба монаха, која се тек од средине тога века проређује и попуњава Бугарима и Македонцима. Он је, дакле, као хиландарски монах, а потом архимандрит, могао да сазна шта је све ранији патријарх пећки, а сада карловачки урадио на учвршћењу српске цркве у Угарској. Вероватно је добио и Стематографију, коју је баш Шакабента инспирисао; одиста нема сумње да су примерци Стематографије стигли и до Хиландара.

Архимандрит Јелисеј је путовао у Москву 1752. и 1753. године а можда и касније. Из Москве је доносио богослужбене књиге, међу којима и једно велико московско јеванђеље које је Хиландару поклонио Димитрије Милутинович-Беладинович, пореклом из Рисна, а које је оковано (такође у Москви) „реченијем и старанијем“ монаха Јелисеја.[55] По свему томе дало би се закључити да је идејну замисао бакрореза Хиландара дао баш он, архимандрит Јелисеј. Да ли је можда и сам знао да црта, не може се за сада ни претпоставити, али да је знао да ангажује неког зографа и да му нареди како цео пројекат треба да изгледа, може се сасвим поуздано тврдити. Видео је он доста бакрорезних листова за време свог боравка у Москви и у Кијево-печерској лаври.[56]

Разумео се понешто и у опреми и окову књига, па, по свему судећи, иза његовог имена и доста шкрте биографије стоји човек веће културе и интелигенције. Стематографија је на њега вероватно оставила јак утисак па је због тога и захтевао да се на бакрорезу који поручује унесу елементи из ове књиге. Уосталом, у стилу његовог потписа на овој гравури налази се нешто од оног тако типичног стила Стематографије. „Трудом же и усердијем тојаже свјатој обитељи усерднаго сина отечестваже илирикосербскаго и трона пекскаго архимандрита Јелисеја Радионовића вирезано“ итд. Та идеја о отечеству Илирикосербском била је снажно наглашена у Стематографији, како у графичком погледу тако и песмом посвећеној патријарху Арсенију.

Када је реч о концепцији цртежа за овај бакрорез, треба рећи да се решење са светитељима у аркадама на левој и десној страни од приказа манастира јавља годину дана раније на познатом бакрорезу „Манастир Хопово“, рад непознатог бечког бакоресца из 1756, који је врло лако могао доспети у Хиландар. А сама идеја да се прикаже цео манастирски комплекс реализована је за наше манастире знатно раније; био је то бакрорез „Манастир Студеница“ гравиран још 1733.[57] за патријарха Арсенија Јовановића, у време његовог боравка у Пећи. Може се, дакле, са пуно разлога претпоставити, чак тврдити

55 Љ. Стојановић, *нав. дело*, 7971.
56 Исто, 7989.
57 O. Nedić, *нав. дело*, 23. (сл. 9).

да су ктитору манастира Хиландара, архимандриту Јелисеју била позната ова два раније издата бакрореза: „Манастир Студеница" и „Манастир Хопово", а да му је несумњиво била позната и Стематографија. Користећи елементе ова три предлошка, архимандрит Јелисеј је могао готово тачно дати идеју за хиландарски бакрорез. Цртеж манастирског комплекса настао је у Хиландару уз сву контролу његовог ктитора. Тако припремљени цртеж архимандрит Јелисеј је послао или однео у Москву, где га је нама непознати гравер изрезао, отиснуо у великом тиражу, а отиске и плочу испоручио манастиру Хиландару. Број отисака се не може сазнати, али је по свој прилици то била знатна количина. Манастир је сигурно слао ове гравуре на разне стране православног света и оне су сигурно имале већу популарност него први хиландарски бакрорез. До нашег времена у Хиландару је сачувано око двадесет московских отисака, као и оригинална бакрорезна плоча.[58]

Бакрорез није сигниран, а његовог гравера треба тражити међу мајсторима московске синодалне типографије, при којој је постојао посебан граверски одсек за илустрације црквених књига, израду фронтисписа, насловних страна и слично. Овде су рађени и посебни бакрорезни листови, махом иконе, богословски и академически тезиси.

Колико је до сада познато руски, односно московски гравери радили су у више махова за српске поручиоце. Познати руски колекционар и аутор великих каталога руске графике А. Д. Ровински пише да је Алексеј Зубов радио „доски" за прекограничне словенске земље, па није искључено да је баш он радио гравуре „српске успенске студеничке лавре" и „општежителног манастира Пиве у Херцеговини", које Ровински такође помиње.[59] Његов брат Иван Зубов гравирао је читав низ илустрација по Пискаторовој Библији, био је изврстан портретиста и неговао је реалистички манир, док се у религиозним темама некада држао и старијих узора, најчешће старијих руских икона. Таква је и његова гравура св. Јована Златоустог из графичке збирке Галерије Матице српске, коју је касније прекопирао Христофор Жефаровић.[60] У атмосфери такве московске типографије, до које су допирали утицаји напредног Петрограда, али у којој је у исто време одржавана и руска традиција, настао је хиландарски бакрорез. Московска типографија је имала пословне везе са Србима, њу је, по свему судећи, посетио Јелисеј Радионовић, архимандрит хиландарски за време свог боравка у Москви; ту је склопио посао за свој бакрорез, за који је, убрзо после повратка у манастир, дао да се припреми цртеж.

Бакрорез „Манастир Хиландар" настао је дакле у московској црквеној средини која је у односу на графичку уметност нове руске престонице била доста конзервативна, у којој није било ни тако талентованих графичара као у Петрограду.

Међутим, овај бакрорез је по прецизности веома минуциозног реза у неким партијама, дело бољег гравера. Оно што је у тој хиландарској панорами пре

58 Димензије хиландарске плоче: 995 x 703 mm. Отисак у земљи поседује Музеј Српске православне цркве у Београду и Галерија Матице српске у Новом Саду.

59 М. Јовановић, *Руско-срйске уметничке везе у XVIII веку*, Зборник Филозофског факултета, књ. VII-1, Београд 1963, 387.

60 Д. Давидов, *нав. дело* 50.

дескрипција простора него реалистички пејсаж, греси су анонимног атоског зографа. Бакрорезац је морао изгравирати поднети му цртеж, у коме је било недоследности и наивног приказа перспективе. Он је свој део посла, обраду бакрорезне плоче, извео веома солидно, неупоредиво вештије и граверски зрелије него Тома Месмер први хиландарски бакрорез.

У целини посматрано овај лист је веома декоративан, ефектан, резан са правим граверским осећањем за односе светло тамног. По свему томе, као и по оним културним рефлексијама на линији Хиландар — Пећ, Хиландар — карловачка митрополија, и најзад Хиландар — Москва, овај бакрорез представља значајан прилог српској култури и уметности тога доба.

НЕПОЗНАТИ АУТОР: МАНАСТИР ХИЛАНДАР (1764)

Трећа по реду хиландарска гравура настала је 1764. године у Бечу, дакле, само седам година после московске. Тешко је објаснити како је дошло до овог бакрореза, будући да су Хиландарци имали још доста отисака московске гравуре, која је унеколико била званична слика манастира.

Нова гравура резана је „иждивенијем благороднаго Господара Христо Куртовича от града Требиња“, који прилаже Хиландару са захтевом „от неа даетсја благочестивим туне“ (на дар). Благородни Требињанин био је, дакле, ктитор новог хиландарског бакрореза. Иако је место резања Беч, ипак је московска графика добрим делом била узор, управо предложак, који је, по свему судећи, сам ктитор поднео бечком граверу. Непознати бечки бакрорезац, највероватније раније није ни видео московски лист, па је по уобичајеној пракси тога времена добио од поручиоца предложак. У овом случају то је била московска графика са које је он позајмио највећи део композиције: целу панораму Хиландара. У питању је графичка копија, код које је бечки бакрорезац буквално преградирао један део московског предлошка. Овде треба напоменути да се у доњем делу композиције налази картуша са царем Душаном на коњу и четири илирска грба, што је такође преузето са московске графике.

Осим ових сличности, односно потпуно идентичних партија, даље се намећу уочљиве разлике. Бечки бакрорезац је оријентисао композицију по вертикали листа, док је московска била по хоризонтали. Због тога мале композиције у медаљонима нису распоређене са стране (као на московској графици) већ у горњем делу листа. Док су на московској гравури приказани Немањићи, неки и по два пута, на бечкој су, осим св. Саве и Немање, у осталим медаљонима ликови еванђелиста, светитеља и минијатуре из Богородичиног и Христовог живота. Разлике су у првом реду садржајне природе. Док су архимандрит Јелисеј и московски бакрорезац конципирали дело инспирисано националном историјом, дотле су поручилац Куртович и бечки бакрорезац знатно умеренији у својим националним захтевима, па су горњем делу бакрореза дали више карактер иконе са житијама.

На централном месту приказана је композиција Ваведења Богородичиног, овога пута сасвим неочекивано, потпуно у традиционалном иконографском решењу. Упоређена са истоименом композицијом из Празничног минеја Божидара Вуковића (Млеци 1538)[61] она ће одати свој далеки узор. Готово

61 Д. Медаковић, *Графика срйских шшампаних књига XV—XVII в.*, Српска академија наука, посебна издања, књ. 29, Београд 1958, Табла XLV, сл. 1.

исти распоред фигура и иста композициона схема речито говоре о очевидној аналогији која није ни случајна ни произвољна. Истина, иза те аналогије вероватно стоји још нека непозната спона која приближава илустрацију из Празничног минеја хиландарској гравури. Можда је то била каква итало-критска иконица Ваведења, или нека илустрација из грчких богослужбених књига штампаних у Млецима у XVII и XVIII веку. Ова изненадна упадица једне дрворезне илустрације из прве половине XVI века у бакрорезну композицију друге половине XVIII века изненађује и показује колико је графика старе српске штампане књиге била дуго присутна у нашој култури и уметности. Поред композиције Ваведења налази се икона хиландарске Богородице, коју са стране придржавају два анђела — готово у потпуности прекопирана, али знатно смањена, са првог хиландарског бакрореза, резаног у Бечу 1755. године. Са стране у правоугаоним медаљонима су светитељски ликови и еванђеоске сцене:

Св. еванђелиста Лука С҃тый Євглист лꙋка
Св. Георгије С҃ты Геѡргїе
Св. Јован Претеча С҃тый Ӏѡаннъ Предт҃ч
Св. еванђелист Матеј С҃тый Євглист Маѳей
Рођење Христово Рождество Хрстство
Благовести Бл҃говещенїе прес҃. Б҃цы
Вазнесење Христово Вознесенїе Хрс҃тво
Света Тројица Стаѧ трб҃ца
Преображење Преображенїе Хрство
Успење Богородице Оуспенїе прес҃. Б҃цы
Рођење Богородице Рождество прес҃: Б҃цы
Св. еванђелист Јован Стый евглистъ Ӏѡаннъ
Св. Никола С҃тый Нікола
Св. Димитрије С҃тый Димитрїй
Св. еванђелист Марко С҃тый Євглистъ Марко

Ове фигуре и композиције су у иконографском и стилском погледу доста архаичне, истина, не у оној мери у којој је то композиција Ваведења, али се ипак по здепастим фигурама, по укочености покрета, по типизираним решењима извесних конвенционалних форми, може закључити да су ови медаљони конципирани по неким традиционалним узорима. Те узоре би најпре требало тражити у раније поменутим грчким књигама, штампаним у Млецима, а графички украшеним од стране мало познатих млетачких бакрорезаца. Ти гравери су се у својој ликовној оријентацији држали старијих узора, некада архаичних италокритских решења која су комбиновали са разним манирис-тичко-барокним варијацијама. У доњем делу лево и десно од картуше са царем Душаном на коњу, налази се инскрипција на славеносрпском и грчком језику.[62]

62 Изображенїе сїе краснѣїшїѧ честнаѧ црскаѧ обитель славенно Сербскаѧ Лавра Хилендаръ во С҃втой имѧнꙋтой Гори Аѳонской сꙋщаѧ и почитаемаѧ, о имены Воведенїѧ прест҃наѧ Б҃цы, со изображеными окрест еѧ честными и чꙋдотворнїми иконамы еже обретаетсѧ іиконна престїѧ Б҃цы зовема троерꙋчица таѧ иста и чꙋдотвориаѧ изъцели С҃таго Іѡанна Дамаскіна рꙋкꙋ изъ Дамаска Града и тихъ чꙋдесь ради називасѧ троерꙋчица и та иста икона обретаетсѧ и до днешнаго днѧ въ манастырь въ перво времѧ монастыръ звасѧ лафова

Испод инскрипције је опширна легенда која се односи на пејсаж. Она је адекватна легенди са московског бакрореза што је сасвим логично јер објашњава исте објекте из природе на идентичној композицији.[63] Што се пак тиче текстова, треба приметити да су они писани редовно двојезично, грчки и славеносрпски. Христо Куртович, поручилац бакрореза, био је по свему судећи Цинцарин па је по врло честој, готово уобичајеној пракси тога доба, захтевао да се текстови испишу паралелно на оба језика. На тај начин многобројни листови хиландарског бакрореза из 1764. улазе у куће многих Цинцара, како на подручју карловачке митрополије тако и у јегејским варошима и осталим атоским манастирима. Бечку гравуру Хиландара тешко је приписати неком од нама познатих бечких бакрорезаца који су радили за српску цркву, или за поручиоце са православног подручја. У граверско-техничком погледу бакрорез је на завидном нивоу, знатно вишем од онога на коме се налазе радови Томе Месмера. Други, познатији бечки бакрорезац, знатно већи мајстор, Јакоб Шмуцер, који је такође радио за наше поручиоце, био је те исте године у Паризу. Од домаћих, Захарија Орфелин, чија је граверска активност почела тих година био је баш те године у Млецима. Питање атрибуције овог бакрореза остаје, дакле, отворено. Без обзира на ту чињеницу може се констатовати да је у питању веома добар бакрорезачки рад.

Трећи по реду хиландарски бакрорез представља својеврсну компилацију различитих узора и предложака: московског бакрореза, а преко њега и Стематографије; елемената са првог бечког бакрореза Хиландара; позајмицу из Празничног минеја Божидара Вуковића, утицаје млетачке илустрације грчких богослужбених књига. Шаренило различитих иконографских решења ипак је релативно срећно укомпоновано у графички лист. Оваква комбинација нас све више уверава да је у XVIII веку био веома чест случај да је поручилац подносио графичару своје захтеве било у виду припремљеног цртежа који му је неки други сликар припремио, било да је различите предлошке донео у атеље бакоресца и да је у договору са њим доста утицао на садржину, па и композицију бакрореза.

Бечки графичари Т. Месмер, Ј. Шмуцер, Ј. Г. Мансфелд, Ј. Г. Винклер, М. Квирин и други мало су познавали словенску иконографију, а сем тога поручиоци су често имали врло одређене захтеве, тако да је пословна веза између поручиоца и реализатора графике била готово пресудна. У тој вези поручилац је био тај који је давао идеје и захтеве који се односе на сам садржај, ликове из националне историје, изглед манастира, текст инскрипције итд, а гравер је томе давао ликовно-естетска решења графичког листа као целине. Овакво објашњење настанка наших гравура XVIII века односно инсистирање на узрочној вези која је постојала између захтева поручилаца

оуста и егда бахꙋ иконоборцы придоша на разоренїе Монастыра множество кораваленитаа икона троерꙋчица покры Монастыръ маглою и новретоша ѿ тажкой сїли Бж҃їей и возвратшаса въ спать и по томꙋ зовоми греческы анадра еже мы глаголаемъ магла и по томꙋ назваса Хиландаръ тожь споспѣшествомь оубо честнаго архимандрїта Николаа общежителя тоаже обытелы иждивенїемъ благороднаго гс҃дара Христо Кꙋртовичъ ѿ града Требына ѿ егоже и приложїса поманꙋтой обителье, да от неа даетса благочестївимъ тꙋне во Бїеннѣ аꙋстрїской имперїи напечатаса **1764** годꙋ мц҃а февраріи **20.**

63 У легенди постоје мала одступања. Наиме, у бечкој гравури нису обележени неки објекти: житница, ратарски дом итд. Иначе, легенда је дословно преписана.

на једној страни и реализације бакоресца на другој страни објашњава нам оне произвољности, нелогичности у развоју српске графике. Тако се једино може схватити да српска графика показује велике стилске и иконографске амплитуде на релацији традиција — рококо. Комбинација разнородних елемената и утицаја разних средина и опречних стилова, која се уосталом може видети и код домаћих бакрорезаца Христофора Жефаровића и Захарије Орфелина, карактеристична је за бакрорезе које раде страни бакоресци за наше поручиоце. Овај бакрорез манастира Хиландара је у том погледу веома карактеристичан и на њему се може изградити теорија о веома значајном утицају поручиоца, односно о концепцији бакрореза за коју поручилац доноси своје захтеве а евентуално и предлошке.

ЗАХАРИЈА ОРФЕЛИН: МАНАСТИР ХИЛАНДАР (1779)

Четврта по реду хиландарска гравура резана је „трудом и настојанијем всечестнаго тојаже обитељи монаха и соборнаго старца кир Атанасија Об(р)адовича". Као архимандрит Герасим, тако је и старац кир Атанасије био ангажован у обнови манастира, а старао се и о набавци уметнички израђених обредних предмета и књига. Био је веома вредни сакупљач прилога и милостиње у бугарским крајевима, а нарочито у Видину[64], где је налазио и дародавце који су плаћали израду значајнијих предмета. Тако је нпр. године 1779. кир Атанасије путовао у Беч, где је за разне ктиторе поручио четири велика свећњака, који су били намењени да стоје испред олтара хиландарске саборне цркве.[65] Исте године када је у Бечу поручивао свећњаке, кир Атанасије је ангажовао бакоресца за гравуру манастира Хиландара, која је издата „иждивенијем" Стефана Рожа, „немеша и житеља" из Јегре и Врете Јоановича из Мосхопоља. Међутим, бакрорезац је по свему судећи ангажован нешто раније у Сремским Карловцима.

Бакрорез није сигниран, но ипак бисмо га са пуно разлога приписали прослављеном српском граверу Захарији Орфелину. Истина, у тим годинама Орфелиновог живота и рада, непосредно после 1778. када је издао своју чувену Калиграфију, почела је она позната Орфелинова материјална, а можда још више душевна криза, за које време је, разочаран и потиштен, обијао прагове манастирских конака, богорадио и живео од милостиње негостољубивих калуђера.[66] Сматрало се да у тим сељакањима од Беочина до Ремете, а одатле до Пакраца и поновног повратка у Сремске Карловце Орфелин није ништа урадио све до задњег одласка у Беч 1783. године на дужност коректора у Курцбековој штампарији, када је изгравирао ону изванредну илустрацију „Стварање света" за фронтиспис Вечитог календара. Недавно публикована гравура „Свети Сава и св. Симеон", сигнирани Орфелинов рад из 1780. оповргла је раније претпоставке.[67] Орфелин је, дакле, и у годинама недаћа, које су га наводиле на чудне поступке, ипак понешто стизао да уради. Најбољи доказ за то је поменути бакрорез „Св. Сава и св. Симеон". Према томе, у тој, по старијој литератури, празнини у Орфелиновој радној биографији и у каталогу његових граверских дела, он је могао, годину дана после „Калиграфије"

64 Љ. Стојановић, 8436.

65 Исто, 8533.

66 Т. Остојић, *Захарија Орфелин, живот и рад му*, Београд 1923, 30, 70—73.

67 Д. Давидов, *Из историје српског бакрореза*, Зборник за ликовне уметности Матице српске 1, Нови Сад 1965, 255—257.

(1778), а годину дана пре бакрореза „Св. Сава и св. Симеон" (1780) израдити бакрорез „Манастир Хиландар" (1779). Плочу је могао гравирати и у манастиру Беочину, у коме је по оскудним подацима из његове биографије тада боравио, а отиске је могао начинити у Сремским Карловцима.

Ако се томе дода да је Орфелин издао поменути бакрорез „Св. Сава и св. Симеон" за Цинцарина, извесног Андрију Мандри из вароши Шиписка у Јегејској Македонији, а иждивенијем Атанасија Терпка, хиландарског монаха[68], онда је сасвим могуће да је годину дана раније радио за Цинцаре из Мосхопоља, односно Јегре, а настојанијем кир Атанасија хиландарског монаха. Према томе, Орфелин је скоро пред крај свог живота прихватио од Томе Месмера (умро 1777) некадашњу Жефаровићеву клијентелу, богате цинцарске трговце са југа.

Два Цинцарина, један из завичајног краја а други из насеобина северније од Будима, двојица од оних чији је удео у формирању српске грађанске културе XVIII века био веома велики, били су ктитори хиландарског бакрореза. Вероватно добри пословни пријатељи, чије су трговачке везе на линији Мосхопоље — Јегра несумњиво биле чврсте, повезали су на неки начин и своје духовне интересе; удружени постали су ктитори манастира Хиландара за бакрорез који је израђен у Сремским Карловцима. Линија коју повлаче географски (и не само географски) појмови, са овог бакрореза: Хиландар — Мосхопоље — Сремски Карловци — Јегра, није ни мало случајна, а ни изузетна. Даљим изучавањима социјалних, културних и уметничких тековина нашег XVIII века показаће се да је ова релација, која повезује крајњи југ са готово крајњим севером, где су живели наши људи у XVIII веку, била и те како жива путања, на којој је као на некој виталној жили куцао наш друштвени живот.

Мада нам данас имена ове двојице Цинцара не говоре много јер њихове биографије не постоје, а оне у крајњој линији нису ни важне, ипак се мора рећи да ови људи припадају оној анонимној маси трговаца и занатлија која је у XVIII веку била најбројнији и највернији део оне грађанске класе која је дала материјални ослонац, нови замах и већу слободу српској култури и уметности.

Удео Врете Јоановича и Стефана Роже био је у овом случају превасходно материјалне природе; они су платили да се бакрорез изгравира и отисне у одређеном броју примерака, а кир Атанасије је водио преговоре са Захаријем Орфелином. Карловачки бакрорезац је, вероватно по жељи кир Антанасија, изглед манастира позајмио са бечке гравуре (од 1764) односно московске (од 1757). Уосталом, то је био једини узорак са приближно тачним изгледом манастира. Орфелин, међутим, није прекопирао цео манастирски комплекс, већ само ужи појас, који запрема архитектура манастирских конака. Испод архитектуре манастира налази се запис на славеносрпском и грчком језику.[69] У централ-

68 Исто, 257.

69 Изображенїе сщенныѧ црскїѧ славено-сербскїѧ Лавры, Хи | лендарьименꙋемаѧ, во стой атонстѣй горѣ сꙋщыѧ, храма Введе | нїѧ престыѧ Бдцы, сь изображенїемь чꙋдотворнагѡ Єѧ образа | и тѣхъ стыхъ, коихъ Храмы в' томже Мнстырѣ находѧтсѧ: | Трꙋдомъ и настоѧнїемъ всечестнагѡ тоѧже обители мо | наха и соборнагѡ старца, кѵр Аѳанасїѧ, Обадовича, Благородный, Г: Стефан Рожа, немешъ и житель Єгар- | скїй, и Г: Врета Іѡановичь Москополїтъ, своими | иждивенїѧми на Тѵпъ

ном делу графичког листа изнад ведуте Хиландара налази се композиција Ваведење Богородице Вoведенїе в храм престыѧ Бдцы а поред ње хиландарска Богородица са Христом Мр Өѵ. Изнад су стојеће фигуре св. Саве С. Савва Архїепископъ Сербскїй и св. Симеона С. и пр. Сѵмеонъ Мѵрот: Сербскїа, а између њих композиција Крунисање Богородице.

Остале композиције распоређене су у два вертикална фриза. У левом су следеће композиције и светитељске фигуре:

Благовести Блговѣщенїе прстыѧ Бдцы
Архангел Гаврило и Михајло Арх: Гаврїилъ — Арх: Михаилъ
Св. Петар и Павле С. Апслъ Петръ — С. Апслъ Павелъ
Св. Сава, Архиепископ српски, С. Савва Архїепископъ Сербскїй
Св. Великомученик Георгије С. Великомученикъ Геωргїй
Св. четрдесет Мученика Стый М. Мчники
Са десне стране су иста правоугаона поља са следећим композицијама:
Рођење Богородице Рждство прстыѧ Богородицы.
Покров пресвете Богородице Покровъ престыѧ Богородицы
Св. Јован Претеча и Крститељ С. Іωаннъ Предтеча и Креститель
Св. Николај Архиепископ С. Нїколай Архїепскпъ Мѵръ Л.
Св. великомученик Димитрије С. великомчникъ Димитрїй
Св. мученик Трифун Стый Мчникъ Трѵфωнъ

Баш у овим малим правоугаоним медаљонима са светитељским фигурама и еванђеоским композицијама налазе се таква иконографска решења која су заступљена у ранијим Орфелиновим радовима. Тако, на сигнираном бакрорезу Манастир Кувеждин (1772), налазе се у горњем појасу правоугаони медаљони са стојећим фигурама св. Саве и св. Симеона, као и композиција „Покров Богородичин"; ове медаљоне Орфелин је по други пут поновио, готово без икаквих измена на хиландарском бакрорезу од 1779. Ова подударност пружа најуверљивији доказ да се овај бакрорез може без икакве сумње приписати Захарији Орфелину. Остале фигуре и композиције су сасвим у духу оних барокних решења која су у Бечу прихватили наши барокни сликари друге половине XVIII века. Појединачне фигуре, као нпр. св. Георгије, св. Јован Претеча или св. Димитрије као да су послужили као предложак Јакову Орфелину или Теодору Илићу Чешљару, а по издужености фигуре и елеганцији става и покрета као да су сишле са Крачуновог иконостаса. Сличност је очигледна и веома карактеристична за паралелне студије графике и сликарства.

Бакрорез „Манастир Хиландар" из 1779. имао је три реплике. Само прва, аутентична Орфелинова гравура, резана је те године док су остале две плоче гравиране касније, са малим изменама, али са целим записом, па и са годином 1779.[70]

издати, и тоежь стѣй обители | за свой вѣчный поменъ даровати возусердствовали, лѣта **1779.**

70 Разликујемо три варијанте ове гравуре:

а) Аутентична графика од које је познат само један отисак, који се чува у Повијесном музеју у Загребу (збирка Музеја Срба у Хрватској).

б) Бакрорезна плоча у манастиру Хиландару представља у ствари прегравирану Орфелинову плочу. Разлике су минималне у самој композицији, али је рез нешто тврђи. Плоча је могла настати

Годину дана касније издао је Захарија Орфелин свој бакрорез Св. Сава и Стеван Немања „иждивенијем благопочтенаго г. Андреја Мандри из вароши Шиписка“ у Јегејској Македонији, а „настојанијем“ Атанасија Терпка хиландарског монаха.[71] Основна иконографска композиција Орфелиновог бакрореза врло је једноставна. То је ктиторска композиција на којој су св. Сава и св. Симеон представљени у целој фигури, фронтално, окренути са моделом Хиландара у рукама, изнад којег је мала фигура Христа у облацима. На левој страни је св. Сава одевен у архијерску одежду са митром на глави. Он десном руком благосиља а левом придржава модел. Са леве стране је св. Симеон у калуђерској одећи, у левој руци му је крст а десном придржава модел. Композиција је дата у пејсажу без растиња. Испод светитеља, на земљи крај њихових ногу налазе се владарске инсигније: две круне, два скиптра и две владарске јабуке. Мада је на овој композицији манастир Хиландар представљен у виду макете ипак се, у крајњој линији, и ова Орфелинова сигнирана, недавно публикована, гравура може сматрати као хиландарска тема, па би је требало сматрати као пети по реду бакрорез манастира Хиландара у XVIII веку. Са овим Орфелиновим радом завршава се ова занимљива и значајна колекција хиландарских гравура XVIII века. Тако је овим делом завршено златно доба бакрореза са темом манастира Хиландара. Два, до сада позната бакрореза са почетка XIX века знатно су слабијих вредности. Због тога, као и због чињенице да излазе из хронолошког оквира ове расправе, оне ће овде бити само поменуте.

Прва је гравура рад руског монаха и бакоресца Андреја Павлова из 1817. године. На њој су приказани св. Сава и св. Симеон. Гравура представља варијацију на горе поменути рад Захарије Орфелина из 1780. Основна иконографска разлика је само у томе што на овој гравури српски светитељи држе између себе икону Богородице Тројеручице док је испод ње изглед манастира.[72] Између иконе и манастира је назив бакрореза: **Хиλендарь общежителнiи монастырь.** Монах Андреј Павлов је вероватно граверски посао упознао у Кијевопечерској лаври. Његов бакрорез представља типичан пример занатске творевине без уметничких особина и вредности.

којy годину касније, а то се може објаснити да је аутентична Орфелинова плоча била оштећена или загубљена, па је иста композиција по други пут гравирана. (Димензије плоче 540 x 750, композиције 512 x 735 mm).

в) Отисак у манастиру Хиландару у коме се појављују највеће разлике у односу на првобитну Орфелинову композицију. У првом реду се примећују разлике у димензијама, како графичког листа у целини тако и правоугаоних медаљона са малим композицијама. Осим тога на овом листу се појављују и грчке сигнатуре.

71 Д. Давидов, *Из историје српског бакрореза XVIII века*, Зборник за ликовне уметности Матице српске, Нови Сад 1965, 255—257, сл. 10.

72 Испод композиције изгравиран је запис: **Сiѧ Iкона с҃таго Саввы Архiеп҃копа и просвѣтителѧ сербскаго, о҃ца его Симеона Ц҃ра Сербскаго же, иждивенiемъ С҃той Аѳонской Горы Манастырь Хиландар 1817 года.** У доњем делу, испод линије која уоквирује композицију, налази се сигнатура: **Въ ѥаѳонской Горѣ Рѣзалъ въ рускомъ скиту с пророка Илïи Черноморецъ Андрей Павлов.** Горњи запис поновљен је и на грчком језику док је сигнатура дата само на руском језику.

Друга гравура настала следеће, 1818. године, рад непознатог атоског монаха, представља варијацију на гравуру Андреја Павлова.[73] Обе гравуре имају искључиво културноисторијски значај.

*

Иако је од средње Европе до Хиландара требало прећи широки појас турске територије ипак је графика и преко те препреке успевала да продре. Стога ових пет бакрореза манастира Хиландара, издата у релативно кратком року (1755 — 1757 — 1764 — 1779 — 1780) имају изузетан значај у српској графици XVIII века. Настали у времену које је, бар у нашим условима, по први пут схватило прави значај и смисао графике, ови листови су обележили повезивање удаљене српске лавре са новим духовним, културним и друштвеним средиштима на територији карловачке митрополије. Ти контакти су, као што смо на примерима видели, били од обостране користи. Хиландарске гравуре и хиландарски калуђери, који су долазили у ове крајеве да сакупљају помоћ и милостињу, били су за Србе у јужној Угарској нека врста национално-политичке и морално-верске пропаганде. Култови Немањића и Хиландара, које су ове гравуре преносиле, пружиле су Србима у Угарској идејни ослонац на традицију, која је и на тим бакрорезним сликама била тако величанствена, лепа, чак барокно торжествена, чиме је могла задовољити укус како црквене хијерархије тако и младе грађанске класе.

Баш због чињенице да је настала у различитим срединама, у атељеима графичара који су територијално били веома удаљени, хиландарска графика је попримила доста разноврсних иконографских и стилских елемената. У том погледу свакако је најзанимљивији бечки бакрорез из 1764. године. Међутим, овде ипак не треба помислити да је дошло до неких великих скокова, јер је у крајњој линији идејни нацрт за бакрорез конципиран или у манастиру, или, уз обавезно учешће хиландарских монаха, у преговорима са гравером. Позната имена кир Герасима, Јелисеја, Николаја, кир Атанасија и кир Атанасија Терпка, чијим су „иждивенијем" или „поспешеством" издати ови бакрорези говоре нам више него што се из тих обичних речи на први утисак може закључити. Они су без искуства у овим пословима, готово без икаквог познавања графике, ангажовали бакроресце задржавајући при томе право да поставе своје захтеве у погледу садржине, а можда и композиције графичког листа. Најзанимљивија је у томе погледу улога кир Герасима, који се старао о првом хиландарском бакрорезу. Ништа мање занимљив, а свакако још значајнији, је удео архимандрита Јелисеја који је дошао на идеју да изда бакрорез са стварним изгледом Хиландара.

Имена хиландарских монаха који су се старали о бакрорезима, односно тумачење њихове улоге у том послу, исправиће раније заблуде неких аутора који су у графичком раду видели искључиво заслуге бакроресца. Бакроресци су, поготову у XVIII веку, а нарочито у типографијама у којима су се израђивали

73 У доњем делу композиције налази се запис на славено-српском (и грчком) језику: **Сіѧ Икона Хиланарѧ Славенно-сербскаго | митырѧ во Стой Аѳѡнской Горѣ соизображеніемъ чі8 | дотворнаго образа Престыѧ Бдцы Троеручицы, и ктит | ѡровъ сего мнстырѧ видъ сей устроиѧ тщаніемъ Архиманарита | Исаіѧ 1818 тр8дами монахъ Арсеній.**

ови бакрорези, најчешће добијали или готов цртеж или врло тачну идеју у виду одређених захтева и одабраних предложака. Гравер је често био занатлија који је свој део посла могао сасвим солидно да обави, а који није имао ни дара ни инвенције да самостално припреми цртеж, као нпр. Тома Месмер. У случају пак, када је гравер био и добар цртач, дакле уметник, онда су га поједине поруџбине и захтеви клијената могли само спутавати и заустављати његове стваралачке намере. Због тога је при оваквим анализама неопходно утврдити у каквом је односу бакрорезац према поручиоцу. У случају хиландарских гравура XVIII века, улога поручиоца је, по свему судећи, била веома велика. Због тога се у њима и запажа она јединствена национално-историјска црта, за коју се може поновити да се одразила кроз култове Немањића и манастира Хиландара.

Настали у значајним европским градовима Бечу, Москви — и малим Карловцима, до којих је допирао културни одјек великих средина, ови графички листови су дочарали савременицима визију Хиландара. Учињено је то у једном на изглед уверљиво реалистичком, али и у легендарно симболичном виду.

La péninsule de la Montagne Sainte, fameuse par ses nombreux monastères orthodoxes médiévaux (connus dans la littérature spécialisée par leur architecture byzantine caractéristique, par la peinture murale, par les icônes, les miniatures et toutes sortes d'oeuvres d'art appliqué) fut très tôt choisie comme sujet de dessins et de gravures. L'année 1553, le graveur français Pierre Belon du Mans édita sa gravure à l'eau-forte intitulée Le Mont Athos, de même qu'une carte géographique représentant la péninsule où les monastères y sont indiqués.

Presque tout un siècle plus tard, en 1650, un graveur inconnu de Venise édita la gravure du Mont Athos avec des inscriptions grecques, latines et vieux-serbes, selon la rédaction serbe de langue slavonne. Cette image eut une popularité très grande et fut plusieurs fois gravée de nouveau entre le XVIIème et le XIXème siècle. Pendant ce temps les moines de l'Athos produisaient des gravures sur bois représentant des vues de chacun des monastères. Au monastère serbe de Chilandar on garde encore quelques plaques de cuivre où l'image de ce monastère est gravée, de même que des plaques avec diverses compositions religieuses. Ces plaques gravées furent executées à Vienne et à Moscou.

I. Le graveur viennois Thomas Mesmer fut l'auteur de la gravure à l'eau-forte du monastère de Chilandar, faite en 1755. Sur sa composition on voit le modèle du catholicon soutenu par les premiers fondateurs de Chilandar, saint Sava, le premier archevêque serbe et son père, saint Siméon, qui régna en Serbie au XIIème siècle. L'icône de la Vierge Triheira (la Vierge aux trois mains) est figurée au-dessus du modèle, tandis que la Présentation de la Vierge au temple se trouve au-dessous du modèle de l'église. Les parties latérales sont décorées de scènes du cycle marial et de quatre portraits de saints (saint Démétrios, saint Georges, saint Pierre et saint Paul). Il est bien probable que cette gravure ait été composée sur la demande du supérieur du monastère de Chilandar. Cette intervention aurait provoqué un croisement des formes connues de l'art traditionnel avec les influences du style baroque européen.

II. Ce ne fut que deux ans après la première gravure de Chilandar qu'une seconde fut imprimée à Moscou, en 1758, représentant une vue extérieure du monastère. Contrairement à celle de Mesmer, où le monastère avait été suggéré par le modèle de son église principale, sur celle-ci on reconnaît le large complexe monastique rendu par une image réaliste et historique: Chilandar est situé dans l'ambiance créée par le paysage athonite, tandis que les médaillons aux figures de la famille régnante des Nemanjić sont disposés sur les bords de la feuille gravée.

III. La troisième des gravures de Chilandar, selon l'ordre chronologique, fut exécutée à Vienne, en 1764. L'empreinte tirée à Moscou avait servi de modèle à cet artiste inconnu, qui y copia l'architecture du monastère. La partie supérieure de sa composition, où figure la Présentation de la Vierge au temple, aussi bien que les parties latérales aux images des saints, de la vie du Chist et de la Vierge, témoignent d'une valeur artistique plus importante. Le graveur viennois a dû réaliser ces petites compositions vraisemblablement d'après des prototypes plus anciens, suivant les ordres des supérieurs du monastère de Chilandar. Par exemple,

la scène de la Présentation de la Vierge au temple fut empruntée à la gravure sur bois, reproduite dans le Ménaion festive imprimé par Božidar Vuković à Venise, en 1538.

IV. Le fameux graveur serbe Zaharija Orfelin fut l'auteur de la quatrième gravure représentant le monastère de Chilandar. Cette gravure n'est pas signée, mais on a de bonnes raisons pour l'attribuer à Zaharija Orfelin. Le dessin de l'architecture des édifices conventuels fut dans ce cas également emprunté à la gravure de Moscou, faite en 1758. Sur les parties latérales où figurent les portraits des saints apparaissent les formules iconographiques telles qu'elles avaient été réalisées antérieurement par Orfelin sur certaines compositions gravées à l'eau-forte. La gravure du monastère de Chilandar, faite en 1779, connut trois répliques. Cependant, ce n'est que la première, la gravure autentique d'Orfelin, qui fut exécutée la même année, tandis que les deux autres plaques furent gravées quelques années plus tard.

Vers la fin du XVIIIème siècle et au début du XIXème il y a eu encore quelques gravures à l'eau-forte représentant Chilandar, mais elles atteignirent un niveau de réalisation technique et artistique beaucoup moins élevé que les précédentes mentionnées dans le présent article.

СЛ. 1. ТОМА МЕСМЕР (?): МАНАСТИР ХИЛАНДАР (1755)



СЛ. 2. ТОМА МЕСМЕР(?): МАНАСТИР ХИЛАНДАР (1755), ДЕТАЉ

СЛ. 3. ТОМА МЕСМЕР(?): МАНАСТИР ХИЛАНДАР (1755), ДЕТАЉ

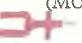

τὸ γενέσιον τ ὑπεραγίας Θκου. Рж҃тво пр҃тыѧ Бц҃ы.

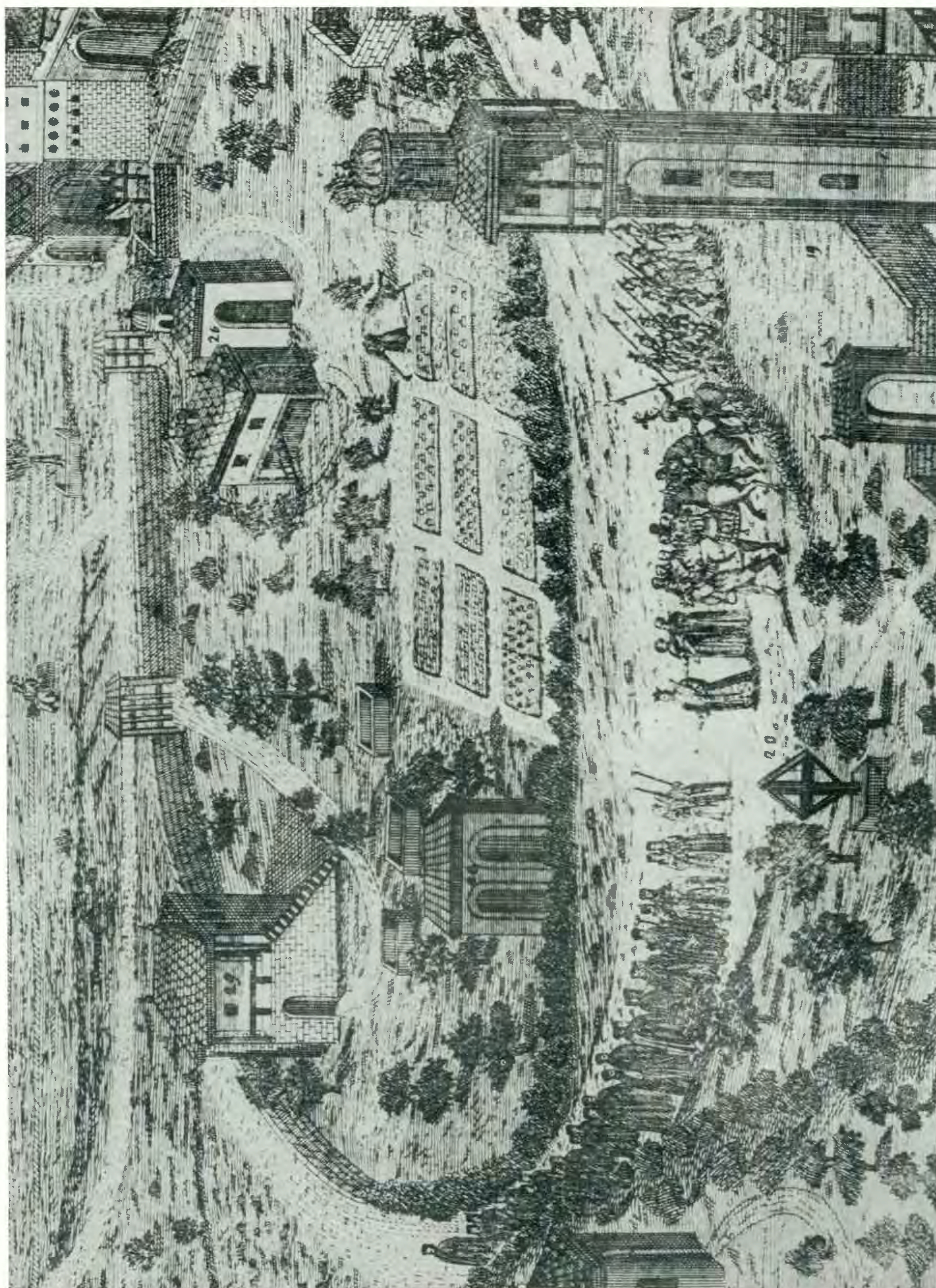
СТАЯ СВЯЩЕННАЯ ЦАРСКАЯ ЛАВРА

СЕРБСКАЯ [illegible]

СЛ. 4. НЕПОЗНАТИ АУТОР: МАНАСТИР ХИЛАНДАР
(МОСКВА 1757)

СЛ. 5. НЕПОЗНАТИ АУТОР: МАНАСТИР ХИЛАНДАР
(МОСКВА 1757), ДЕТАЉ





СЛ. 6. НЕПОЗНАТИ АУТОР: МАНАСТИР ХИЛАНДАР (МОСКВА 1757), ДЕТАЉ ↑

СЛ. 7. НЕПОЗНАТИ АУТОР: МАНАСТИР ХИЛАНДАР (МОСКВА 1757), ДЕТАЉ





СЛ. 8. НЕПОЗНАТИ АУТОР: МАНАСТИР ХИЛАНДАР (БЕЧ 1764)



СЛ. 9. НЕПОЗНАТИ АУТОР: МАНАСТИР ХИЛАНДАР (БЕЧ 1764), ДЕТАЉ



СЛ. 10. НЕПОЗНАТИ АУТОР: МАНАСТИР ХИЛАНДАР (БЕЧ 1764), ДЕТАЉ

СЛ. 11. ЗАХАРИЈА ОРФЕЛИН: МАНАСТИР ХИЛАНДАР (СРЕМСКИ КАРЛОВЦИ 1779)

СЛ. 12. АНДРЕЈ ПАВЛОВ: СВ. САВА И СВ. СИМЕОН (РУСКИ СКИТ НА АТОСУ 1818)



СЛ. 13. НЕПОЗНАТИ АУТОР: СВ. САВА И СВ. СИМЕОН (АТОС 1818)

ФИЈАЛА У МАНАСТИРУ ХИЛАНДАРУ

МИОДРАГ ЈОВАНОВИЋ

Недовољно истражене, изложене зубу времена, предрагоцене старине манастира Хиландара предмет су непрестаног испитивања научника. Споменици новијег доба, 18. и 19. века, представљају још увек оне објекте који се користе само за сугерирање једне опште, спољне слике о целини овог светогорског манастира. У такве делове комплекса спада свакако и фијала која се опажа већ у часу када се из полутаме капија ступи у осунчани простор манастирског дворишта (сл. 1).

Подигнута крајем 18. века, а сликана средином 19. века, она није спомињана чак ни онда када се писало о фијалама у Хиландару.[1] Говорећи о сродним врстама фијала Орландос истиче и фијале, „толосе", грађене изнад отвора бунара, у двориштима манастира или ван њих, са циљем да заштите изворе из којих се црпи пијаћа вода. У Хиландару са јужне стране главне цркве сачувана су два таква здања, оба са правоугаоном основом и сферним сводовима који леже на четири правоугаона ступца. Ону, ако се тако може рећи праву фијалу, северно од католикона, Орландос и не спомиње. Ђ. Бошковић, међутим, у једном свом чланку који спада у ретке текстове у којима се говори о светогорским споменицима новијег времена, означава под бројем два (на допуњеној карти Саве Хиландарца) фијалу и крстионицу са натписом из 1784. године, а под 4 и 5 и цистерну из 17. века — објекте код Орландоса обележене као фијале.[2] Дидрон и Шефер у једној белешци у преводу Ерми-

1 'Α. 'Ορλάνδος, Μοναστηριακὴ ἀρχιτεκτονική, 'Αθῆναι 1958, 110—114. Изузетак је изгледа само Барски који каже: ... „ На подворіи два студенцы води хладной и :рестилница, или водосветилница съ зводамы и столпамы" ... *Второе посѣщеніе Святой аѳонской горы Василья Григоровича-Барскаго*, С Петербургъ 1887.

2 Ђ. Бошковић, *Светогорски пабирци*, Старинар 14, Београд 1939, 72—73.

није, објашњавајући изглед фијала, кажу да „у Хиландару на Атосу постоји, осим фијале где се сваког месеца освећује вода, и једна мала фијала (Weihbrunnen) названа агијазма, ἁγίασμα, у којој се налива освећена вода и која се само једном годишње обнавља, што представља једну врсту нарочитог резервоара".[3]

Пре описа те хиландарске фијале било би занимљиво поновити речи којима о фијалама на Атосу говоре неки старији писци. Године 1701. Јован Комнин у свом Проскинитару (Венеција 1745) описује фијалу у Лаври: „Између храма и трепезарије налази се она чувена фијала у којој оци сваког првог дана у месецу благосиљају агијазму; изведена је из једног комада мермера у виду чаше, сем тога, велика је тако да има висину седам а цели обим седамнаест педаља. У своме средишту има једну усправну бронзану цев са различитим бронзаним зверима око ње, а на врху двоглавог орла; испод земље налази се место до кога чудном техником долази вода, пење се у цевчицу и излази из уста оних звери, избијајући високо и враћајући се затим доле да пуни фијалу, представљајући дело гледања и дивљења достојно. Фијала се налази испод веома лепог балдахина чији је цео „толос" изнутра исликан и стоји изнад десет мермерних стубова, а отворена је према спољној страни, сем што је у доњем делу, у висини седам педаља од тла, затворена мермером лепог облика и обрађеног у рељефу."[4]

Дидрон и Шефер такође говоре о фијалама и то у већ споменутој белешци у одељку Ерминије, где се описује начин сликања фијале: „Фонтана или како се зове φιάλη или πηγή је мала грађевина пред улазом у цркву, али од ње потпуно одвојена. У средини се налази мермерна купа која се пуни природном водом, она се пушта на празнике и приликом посебних свечаности. Та вода се у одређене дане године, нарочито за Ускрс, пре литургије освећује. Раније је служила приликом улажења у цркву — не као код нас само за потапање прстију, већ да се њоме умију руке, лице и ноге. То је било право прање које су муслимани од хришћанства научили и задржали. Када су Турци узели византијску Свету Софију и остале цркве, задржали су и фијалу (Weihbrunnen), где су обављали своја религиозна прања. Та вода није служила само за обична умивања, већ и код светог крштења; због тога фијала (Weihbrunnen) стоји у вези са баптистеријима. Зато и дела пластике, која окружују фијалу, симболишу крштење. Купа у којој се скупља вода заштићена је малом отвореном грађевином са кровом и куполом која лежи на стубовима. Стубови су поређани у облику крста и носе шест, осам, десет и дванаест аркада. Такав распоред од сваке фијале чини мали округли храм са сликаним украсом, а за олтар има мали мермерни чанак са лековитом освећеном водом. Стубови и луци су каткад у двоструком реду, па се добија мали храм са средњим бродом и крстообразним бочним бродом... Најлепше фијале на Атосу су оне у Лаври и Ватопеду."[5]

3 *Das Handbuch der Malerei vom Berge Athos* aus dem handschriftlichen neugriechischen Urtext übersetzt mit Anmerkungen von Didron d. Ä. und eigenen Joseph Schäfer, Trier 1855, напомена 3, стр. 406, 407, 408.

4 G. Millet, *Recherches au Mont-Athos* I, *III Phiale et simandre à Lavra*, Bulletin de correspondance hellénique, Paris 1905, 108; 'Α. 'Ορλάνδος, н. д. напомена 1, стр. 113.

5 Didron-Schäfer, *Das Handbuch der Malerei*, 406—408.

Светогорске фијале су обично грациозне округле грађевине у облику старих толоса. Кружног су или полигоналног облика у већини случајева, са једноструким (Лавра, Хиландар) или двоструким низом стубова (Ватопед), који у првом случају у једноставнијој конструкцији придржавају свод, а у другом осим калотастог образују и прстенасти полуобличасти свод, који покрива простор између низа стубова. Ти низови стубова понекад се дижу на основи која има исти ниво са двориштем (Лавра), каткад леже на тростепеничастој основи као и антички толоси (Ивирон, Хиландар). Растојања између стубова су отворена, а понегде су испуњена плочама у виду неукрашених (манастир Јована Претече код Сера) или украшених парапета (Лавра, Хиландар). При том се остављају без плоча само два дијаметрално супротна отвора.[6] Стари и нови облици фијала сачували су се у разним областима византијске уметничке сфере (Тесалија, Св. Димитрије у Солуну, Никопољ[7], Студеница[8] итд.). Најлепше се изгледа ипак налазе на Светој Гори од којих је најстарија у манастиру Лаври. Подигнута 1060. године[9], у доба турске власти крајем 16. века је преправљена[10], када је добила и капителе стубова са особинама исламске уметности. Старе византијске плоче такође су додате приликом једне такве позне реконструкције.[11]

У Хиландару, фијала се налази испред северне фасаде католикона, између стабала сада само два висока чемпреса. Отворене интерколумније за комуницирање налазе се у осовини управној на северну фасаду цркве. Октогонална основа постављена је на узвишену тростепену базу кружног облика са истуреним степеницима на улазу и излазу (цртеж 1, 2). Шест интерколумнија затворено је парапетним плочама споља и изнутра украшеним рељефима биљне орнаментације уобличене у декоративне картуше. Профили стубова и капитела, посебно извијени отворени лукови и разуђеност конструкције која носи калоту кровног свода, стапају се у целину рокајног немира. Шароликости читаве фијале доприноси и сликана цветна орнаментика на спољним површинама кровне конструкције која одржава извесну равнотежу украса са пластичном декорацијом парапетних плоча. Потрбушја лукова су освежена слободно цртаном орнаментиком, што је све заједно можда трабало да имитира декорацију штукатуре. У средини грађевине налази се фино пропорционисана купа фонтане (сл. 2). Цев, такође од мермера, мада живо изломљених профила са стилизованом шишарком на врху као симболом плодности[12], много је скромније изведена од оне у Лаври о чијем функционисању и лепоти комбинације млазева сведочи и цртеж Барског[13] (цртеж 3). Сликани украс унутрашњег плашта кровне калоте представља посебну вредност хиландарске фијале.

6 Ἀ. Ὀρλάνδος, н. д. 110, 111.

7 Г. Ἀ. Σωτηρίου, Χριστιανικὴ καὶ βυζαντινὴ ἀρχαιολογία, Ἀθῆναι 1962.

8 В. Кораћ, *Архитектура и скулптура, Студеница*, Београд 1968.

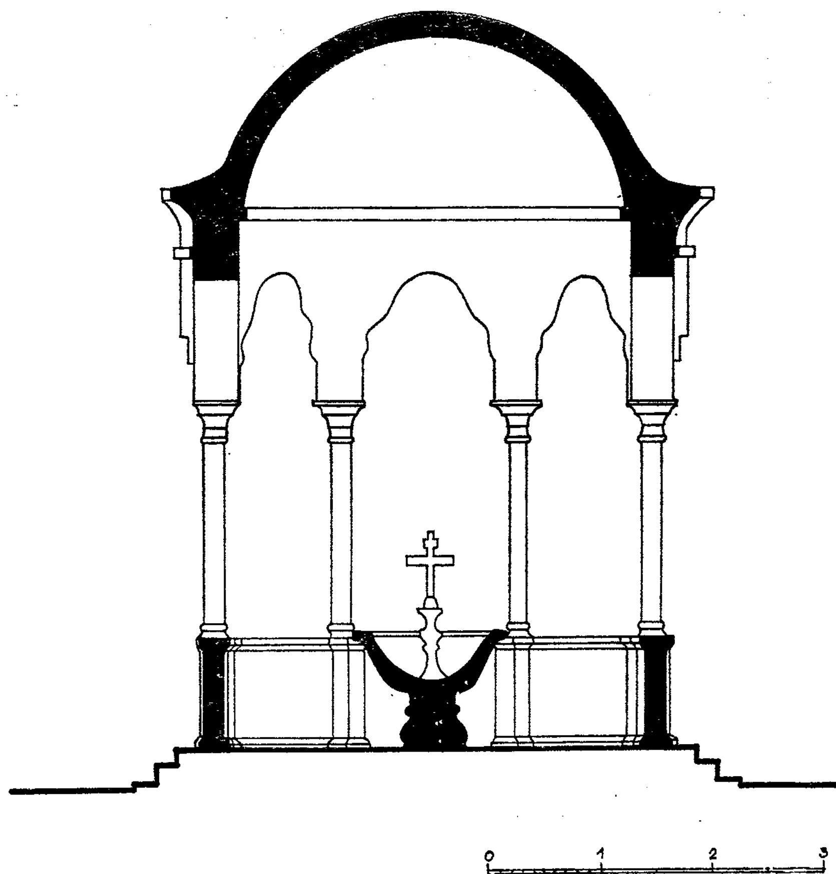
9 G. Millet, н. д.

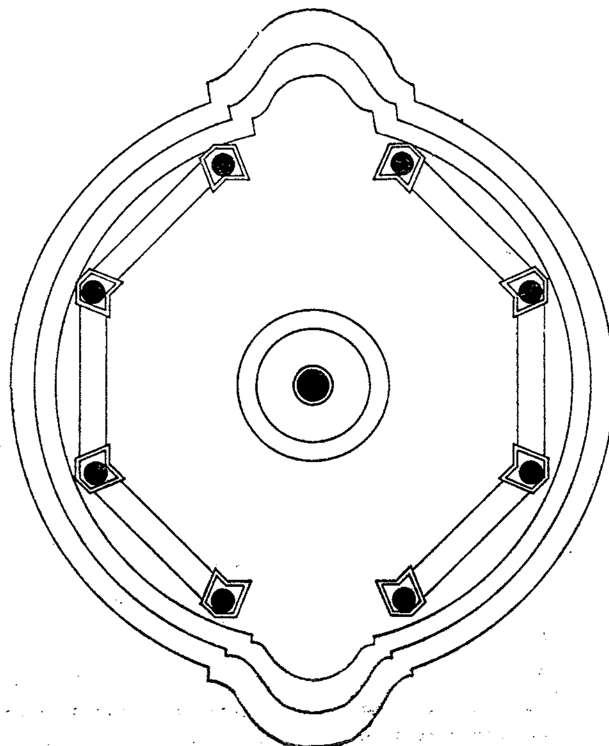
10 H. Brockhaus, *Die Kunst in den Athos-Klöstern*, Leipzig 1924, 35.

11 Ἀ. Ὀρλάνδος, н. д.,... 113—114.

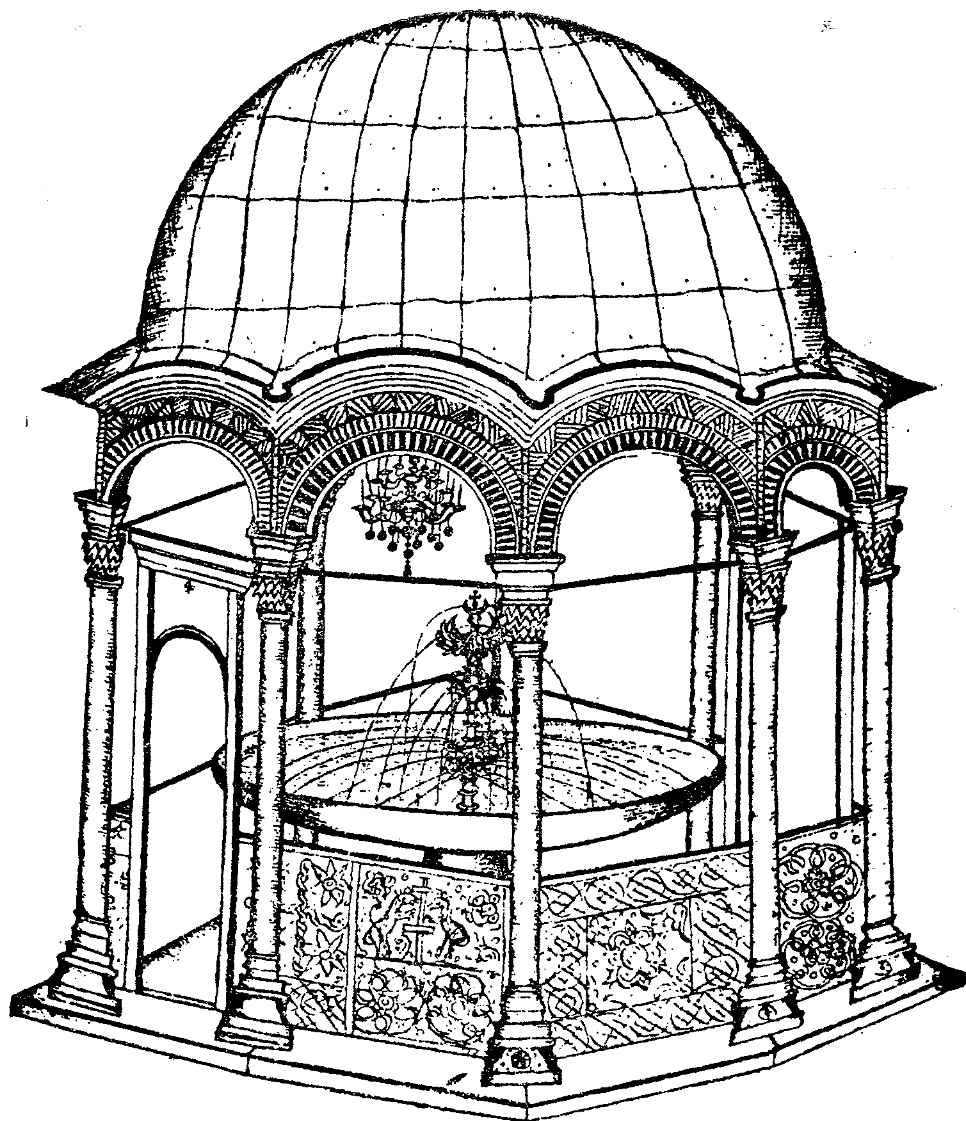
12 G. Millet, н. д. 108.

13 G. Millet, н. д., 107. Изглед хиландарске фијале тачно је забележен на једној гравири-копији Орфелиновог бакрореза Св. Саве и Стефана Немање из 1780. године. Уместо пејсажа на Орфелиновом оригиналу поље између фигура Саве и Немање кописта решава постављањем фијале у неодређени простор поплочаног пода и празне позадине. Овај графички лист са представом фијале није прецизно датован, али је свакако настао после 1784. године. Бакрорезе је публиковао Д. Давидов, *Из историје српског бакрореза XVIII века*. Зборник за ликовне уметности МС I, Нови Сад 1965, 255—256, сл. 10, 11.





ЦРТЕЖ 1. ОСНОВА И ПРЕСЕК ФИЈАЛЕ У МАНАСТИРУ ХИЛАНДАРУ (ЦРТЕЖ АРХ. ОЛИВЕРЕ МАРКОВИЋ)



ЦРТЕЖ 2. ИЗГЛЕД ФИЈАЛЕ У ЛАВРИ ПО БАРСКОМ

Зракаста поља сликаних сегмената који прате октогонални распоред архитектуре доприносе складности и уједначености ритма који читав објект има. Тематика ове сликане декорације непосредно је повезана са литургијом на дан празника Крштења Христовог и упутствима које у том смислу даје Ерминија. Придодата су само два догађаја из живота Богородице што је свакако у вези са главним храмом Хиландара посвећеним Богородици Одигитрији. Под насловом „Како се слика фијала" у Ерминији се каже: „Горе у кубету начини небо са сунцем, месецом и звездама и споља ван круга неба начини први ред онога што се десило у Јордану од Продрома; стави на исток Крштење Христово, а изнад Христове главе начини зрак који силази с неба, и на врху зрака светог духа; а по средини зрака одозго надоле напиши речи: „Ово је син мој љубљени, који је по мојој вољи" (Матеј III, 17). Ниже начини други ред, чуда Старог завета која су била узор за свето божанско крштење: Налажење Мојсија, Потапање Египћана у мору, Мојсија који заслађује воде Мера,

Дванаест извора воде и седамдесет палминих стабала, Воду сваће, Преношење кивота кроз Јордан, Гедеоново руно, Жртву Илијину, Илију како прелази преко Јордана, Јелисеја који прелази по сувом, Немана који се умива у Јордану, Живоносни источник. На капителима стубова начини пророке који су пророковали крштење."[14] У темену калоте, дакле, сликар фијале представља Христа Пантократора (і҃с х҃с о Пантократѡр) (сл. 3), у следећем прстенастом пољу дванаест допојасних фигура анђела. Идућа зона са десет трапезоидних картуша чини главни део сликане декорације фијале. Почетна односно завршна сцена је на источној страни, то је Крштење Христово (Крещеніе Хрістово) (сл. 4). Следи композиција Налажење Мојсија (Дщеръ фараѡнова ѡбрѣтает Мѡѵсея въ Ѳивѣ). Без неких детаља које прописује Ерминија ова сцена се дешава у отвореном пејсажу са речном обалом, растињем, градом и брдима у даљини. Жене су дугих расплетених коса, са дубоким изрезима на зеленим, плавим, окерним и љубичастим хаљинама (сл. 5, 6). Композиција Потапања Египћана (Потопленіе егѵптѧнъ) (сл. 5) грубо је подељена на две половине, на левој је Мојсије који удара штапом и у таласима Црвеног мора, на десној, потапа Египћане. Композициона схема представе Мојсија који заслађује горке воде Мера (Мѡѵсей оусляждяетъ жезломъ горкїѧ воды въ меррѣ) заснована је на доста успелој ритмици планова. Иако доста оштећена, са ољуштеним детаљима узимања воде, сачувала је сликовита места какво је оно у десном углу са псом који пије воду (сл. 8). Следећа сцена приказује моменат када Мојсије избија воду из стене (Мѡѵсеи жезломъ поразивъ камень изведе воду) (сл. 7, 8). То је прилично разуђена, али и утрпана композиција, са четири групе учесника у догађају и духовито замишљеним детаљима узимања воде (две овце, камила). Живопријемни источник (Живопріемный источникь) придржава се одавно познатог и устаљеног решења ове композиције са тежиштем на фонтани (сл. 8). У Преношењу кивота кроз Јордан (Пренесеніе кївѡта чрез Іѡрданъ) сликар поступа знатно неспретније и распоред група каналише у две хоризонталне зоне (сл. 9). Гедеоново руно (Гедеѡнъ исцѣди руно и истече роса испод ненъ окрінъ воды) прича о два момента из овог догађаја, тако да се Гедеон појављује два пута у оквиру композиције, испред са руном и кишом која пада на њега, а позади је детаљ у коме он руно цеди у суд (сл. 9). Сликар фијале се огледа и у сликању снажног мушког акта и то у композицији која следи: Неман се умива у Јордану (Неемanъ ѡмываѧсѧ во Іѡрданѣ ѡчистисѧ) (сл. 9). У десној сцени приказана је Јованова проповед (Іѡаннъ проповѣдуетъ крещеніе покаѧнїѧ) у којој је чврстина композиције постигнута симетричним распоредом (сл. 4). Изнад лукова сликани су пророци (сл. 4, 5, 8, 9), а између њих, односно изнад капитела, по једна композиција, осим што је прича о Јони подељена у два поља. Над источним капителом са главним натписом приказано је Ваведење Богородице (Воведеніе Бцы) са главном сценом која се одиграва испред балдахина и масивне архитектуре стубова (сл. 5, 11). У следећој сцени са Јелисејем који сољу исцељује воде Јерихона (Єлїссеи солю исцѣлѧет воды во Єріхонъ) простор добија дубину усеком у пејсажу са растињем који тај утисак наглашава (сл. 5). Наивност у приказивању појединих догађаја показује и прича о Дванаест извора и седамдесет палминих стабала (Мѡѵсей съ народомъ прійде во Єлимъ на ві҃ источницѣхъ вѡдъ и о҃ стеблїѧхъ фїниковыхъ (сл. 8). За причу

14 *Das Handbuch der Malerei vom Berge Athos.*

о Јони постојање разрађених узора доноси добро познати начин приказивања, и у сцени када Јону избацује кит и тамо где Јона седи под тиквама (Іѡна печаленъ ѡ исохшеи тыквѣ) (сл. 8). Затим следи Рођење Богородице (Рѫство Бдцы) (сл. 9), и, коначно три догађаја из живота светог Илије: Вазнесење (Огненосное восхождънie пророка Илїи) (сл. 9), Илија прелази преко Јордана по сувом (Илія милотїю ударивъ Іѡрдана проиде по суху) и Жртва Илијина (Илїя огнъ сънъсе низ ведъ сожже всесожегаемаѧ) (сл. 4).

Хиландарска фијала у целини, а нарочито у погледу декоративних украса и сликаних представа, припада времену када је саграђена и сликана. О тим датумима прецизно говори пет још увек сачуваних и читљивих натписа на спољним и унутрашњим зидовима. На пољу са спољне стране изнад североисточне интерколумније налази се бојом изведени натпис: **ектисѳи еіс тѣс. 1784** односно „Сагради се у години 1784“ (сл. 12). Симетрично, на северозападној страни, у највишем пољу, записано је: **Єтос, 1846, ноемврїв 16,** дакле, „лета 1846. новембра 16.“ Изнад стуба са западне стране јужног пролаза забележена је само година 1846. Међутим, најважнији натписи налазе се са унутрашње стране калоте фијале. Изнад капитела, а испод композиције Ваведења Богородице, налази се бојом изведени натпис који прецизно говори о томе да је монах Нектарије из Копривштенице 5. маја 1847. године наложио сликање фијале. Натпис гласи: **Сїѧ крестїлница ізобра | зиса іждивенїемъ рава | бжїѧ Некта́рїа мона́ха родом Копривщеница. лѣто хрїстово ͞аѡ͞м͞з мца маіа 5** (сл. 11).

Изнад истог стуба где се налази година 1846. само са унутрашње стране, налази се грчки текст натписа, који у једном делу није најбоље читак: ᾳ ω μ ς Μαΐου ε· | χεὶρ Μακαρίου Ἱερομ(ονάχου) | Ταλατζάνου κ(αὶ) τῆς συνοδίας αὐτοῦ, односно у преводу: 5. маја 1847. руком јеромонаха Макарија Талацана и његове дружине“ (сл. 10).

На основу ових натписа може се закључити да је хиландарска фијала имала три важна датума. Први је година 1784. када је саграђена; други је 16. новембар 1846. када су мајстори вероватно обновили њену архитектуру, и, коначно, 5. мај 1847. када је завршен рад на њеном украшавању.

Није незанимљиво истаћи да подизање фијале пада у време када је игуман хиландарски био Данило, који се истакао као способан и амбициозан старешина манастира. Он је на том положају био већ 1760. године, а затим, смењујући се са Јоаникијем, Јованом и другима, поново био игуман 1779, као и 1781, 1784. и 1790. године.[15] Данило се истакао у више махова и као дародавац, преписивач књига и градитељ. Године 1775. он је као проигуман Хиландара поклонио манастиру дуборезни крст, који се од 1804. до 1813. године налазио код Карађорђа и који је Хиландару враћен 1814. године;[16] 1768. године проигуман Данило је преписао књижицу **Ямартолонь сотириѧ, сиречъ Грѣшнимъ спасенie**;[17] 1783. године беседе Јована Златоустог, купљене од неког Руса „Чорновирца“, проигуман Данило поклања манастирској библиотеци;[18] према натпису из године 1779. проигуман Данило обновио је мермерна врата

15 A. Vučetić, *Pisma kaluđera srpskih manastira na Svetoj Gori knezu i vlasteli Dubrovničkoj (god. 1520. do 1792.)*. Starine JAZU XVII, Zagreb 1885, 39—47.

16 Д. Р., *Хилендарски крсш и Кара-Ђорђе Пешровић*, Српски Сион XIV, Срем. Карловци 1904, 662—664.

17 Љ. Стојановић, *Сшари срйски зайиси и нашйиси V*, Срем. Карловци 1925, 8320.

18 Љ. Стојановић, н. д., 8595.

над западним улазом у велику цркву Хиландара.[19] Посебно треба нагласити и улогу мештана Копривштице, којима фијала није било једино ангажовање у помагању грађевинске активности и сликарства у Хиландару. Поп Најдан, кир Влко, кир Нејко, кир Станој и кир Петко Моравенко из Копривштице били су ктитори зидања и украшавања параклиса Св. Димитрија и то уз настојање игумана Данила, 1779. године.[20]

Време зидања фијале оставило је трагове на лакоћи конструкције, у складу пропорција, извијености у висину и немиру облика и линија. Свакако су то последице утицаја оријенталних особености грађења, али још више зрачења рококоа, који је имао значајне одјеке у профаној и унутрашњој архитектури 17. и 18. века у северној Грчкој.[21] На купи фонтане четири пута поновљени мотив руже[22], стилизована шишарка на цеви за воду, картуши на парапетима са плитком рељефном пластиком вијугавих линија, лантерна на темену оловног кубета, издвајају се из целине разуђених профила појединих елемената стубова, капитела и саме фонтане. И тако, док је најпознатија светогорска фијала у Лаври настала у 11. веку, па у 16. веку претрпела промене и добила нове детаље пластичног украса, или ивиронска фијала која је такође касније, 1863, обнављана и 1879. сликана од стране сликара Филипоса Н. Адимакопулоса[23], фијала у Хиландару је плод касне уметности, али и њен аутентичан изданак.

Сликарство фијале има знатно већи значај, иако је настало више од шездесет година после њеног грађења. Јеромонах Макарије остварује у фијали сликарство светлог колорита, чини се још светлијег под сноповима медитеранског сунца које рефлектују мермерни под и купа фонтане. То исто поднебље, међутим, већ озбиљно нагриза бојени пигмент, тако да су поједини делови композиција веома оштећени. Запажа се да је највише страдала зелена боја и то као онај тон који у већини сцена одржава равнотежу композиционе схеме. У ствари, сликар фијале непрестано вибрира између цртачког обележавања простора и његовог уобличавања бојеним површинама. Нарочито у описивању одеће намази боје широко испуњавају делове омеђене контурама. Такве бојене површине понекад образују и основну композициону схему као што је, на пример, случај у сцени Рођења Богородице, где плави покривач лежаја, плава хаљина мале Богородице, жена у плавој хаљини и плаво бојени прозор образују једну колористичку дијагоналу. Сликар фијале се упушта и у сликање отворених пејсажа, дајући у њима неке споредне али занимљиве детаље, као што је талас који се разбија о стену (Јону избацује кит) или снажно тело Немана који се купа у Јордану. У ствари када има проверене предлошке, преузимане из западноевропске графике и разрађиване још у 18. веку односно првој половини 19. века у Угарској, Србији, Македонији, Албанији, Бугарској и Грчкој, сликар фијале далеко лакше распоређује бројне личности, спретније организује простор пејсажа или ентеријера, сугестивније приказује

19 н. д., 8531.

20 н. д., 8529.

21 S. Pelekanidis, *Die Kunstformen der postbyzantinischen Zeit im nordgriechischen Raum.* Referat na 9. Internationale Hochschuhlwoche der Südosteuropa-Gesellschaft, Gummersbach 26. 10. 1967.

22 Ово је вероватно мотив „јерихонске руже“ симбола вечног живота и ускрснућа о којој говори В. Хан у вези са сличним мотивом руже на палестинским антиминсима. В. Хан, *Значај палестинских Еулогија и литургиских предмета за новију умјетност код Срба*, Зборник Музеја примењене уметности 5, Београд 1959, 58.

23 H. Brockhaus, н. д., 263.

приче старозаветних текстова везане за култ воде. Без њих његов сликарски језик је много скромнији. Ипак, у поређењу са зидним сликарством у неколико хиландарских параклиса из 19. века, које припада сасвим упрошћеним, грубим рецидивима средњовековне традиције, сликарство фијале, захваљујући управо тој скромној вези са искуствима западноевропског сликарства, представља знатно свежију и савременију варијанту. Мајстор јеромонах Талацана припада оним бројним сликарима 19. века који су, како Брокхаус каже, „западњачки образовани" и кроз такву оријентацију прихватали иконографске и стилске елементе западноевропске маниристичке и барокне уметности. Међутим, треба имати у виду чињеницу да је сликарство фијале из 1846/1847. године имало своје ране претходнике пуних сто година раније у иконопису и живопису православних цркава у јужној Угарској.

Тематика сликарства фијале у непосредној је вези са Ерминијом и литургичким чином освећења воде. Осим две сцене из живота Богородице (Рођење, Ваведење) и две из живота Јоне (Јону избацује кит, Јона под тиквом) све остале сцене из Старог завета, Јованова проповед и Крштење Христово, и, ликови пророка, проистичу из намене фијале и њеног односа према култу крштења и очишћења водом. У минеју за 14. септембар, на дан празновања Уздизања часног крста, помињу се само два догађаја из Старог завета сликана у фијали. У минеју за 6. јануар, међутим, нижу се текстови о старозаветним догађајима које садржи Ерминија и који су илустровани у калоти фијале. Како и Брокхаус запажа једино сцена у којој Мојсије избија воду из стене узета је из других извора за сликану декорацију фијале.[24]

У овом случају компликованост теолошке подлоге и порекла текстуалних извора, као ни мања или већа одступања од прописа Ерминије, нису битни, јер је јасно да се намена фијале задржала на чину освећења воде, посебно свечаном на дан Богојављења. Отуда су појам, улога, место и развој фијале били тесно везани и за суштину празновања Христовог Крштења.

Још се Јован Златоусти у беседи на Богојављење пита због чега се Богојављењем зове дан када је Христос крштен, а не дан када је рођен.[25] Одговор даје тумачење по коме је Христос постао познат тек од тренутка када га је у Јордану крстио Јован, чиме је означен почетак његовог учења. У историји Богојављења као великог хришћанског празника могу се уочити три периода у којима се, од колективног празновања више успомена, постепено ограничава само на успомену Христовог крштења. У 3. веку за овај празник, први пут споменут код Климента Александријског и посебно поштован у Египту, везиване су и друге успомене на догађаје у којима се наглашавало божанство Христово као што је његово рођење, поклоњење мудраца и чудо у Кани. Током 4. века успомена на рођење добијала је све већи значај, тако да се од краја 4. века Рођење и Поклоњење мудраца издвајају од Богојављења које од тада на истоку постаје самосталан празник у коме једина односно главна успомена остаје везана за Христово крштење. При томе се у 4. веку одиграла и замена празника — празник крштења 6. јануара прима запад са истока, а празник рођења 25. децембра исток преузима са запада.[26]

24 н. д., 86, 87.

25 Др. Јустин, *Догматика православне цркве II*, Београд 1935, 346.

26 Л. Мирковић, *Хеортологија*, Београд 1961, 106—108.

Празник крштења Христовог у Јордану постаје тако непосредно везан за ритуал крштавања хришћана које је у 4. веку довело и до заснивања свете тајне крштења. Свечано прање водом, познато још код старих Јудеја[27], прераста у крштавање, у чин сложене симболике и церемонијала, који се тесно повезују и са развојем фијала и крстионица. Крштење се, наиме, назива именом бање поновног рођења, обновљења Светог духа, спирања грехова, али и просвећењем, јер сила Светог духа који је лебдео у виду голуба над Јорданом за време Крштења, „у овој тајни као светлост вере разгони ноћ и таму која од човечјег пада обухвата човечји ум".[28]

У првим данима хришћанства, у време прогона, место за крштавање није било посебно одређено — вршено је тамо где је било воде и где су се држале молитве. Забележено је, међутим, да су се већ у катакомбама градиле крстионице у облику четвртастог басена. После признавања хришћанске цркве уз монументалне храмове грађене су и мање или веће крстионице, φωτιστήρια место где се вршило φῶτισμος, просвећивање односно крштење.[29] У првим вековима хришћанства φώτισμα, φῶτισμος постало је синоним за крштење. Крајем 9. века реч фотизма употребљава се као технички термин за Богојављење и остале врсте освећивања.[30] Само крштавање се већ током 4. века преноси у унутрашњост цркве, у нартекс, тако да од 8. века крстионице постепено ишчезавају.[31] Култ воде као универзалног медијума очишћења није био сасвим уско и изворно везан за чин крштавања. Ритуал прања, умивања пре молитве постепено се усмеравао на чин освећења воде. У двориштима, у аулама, налазиле су се чесме, фонтане, у којима су се умивали они који су се спремали да уђу у храм, симболишући тим чином чистоћу душе за време молитве. Кирил Јерусалимски када говори о умивању истиче да „нико не треба да буде неумивен јер је симболична дужност очистити се од греха."[32] Такви судови односно места за купање, лутири и фијале, дали су у ствари име византијским фонтанама.[33] Писцина, крстионица, купатило, лутир дати су најпре као назив кади за крштавање, а у даљем развоју термина овај назив је прешао на фијалу за освећење воде, исто онако како је освећење узело име од крштења (фотизма-баптизма).[34] То је био природан ток развоја, јер се и ритуал крштавања временом мењао. Трикратно погружавање у воду није се ни у апостолским временима могло доследно поштовати, јер учења апостола говоре да се у недостатку воде крштење може извршити и обливањем.[35] У познијој византијској епоси више није било потребно подизати баптистерије одвојено од цркве, јер је за децу, мањи, једноставан базен био довољан. У једном ватопедском Псалтиру из 18. века Абгар прима крштење у малом базену у облику праве фијале испупчених бокова.[36] Названа још у 8. и 9. веку, у Еухологиону Барберини, као агијазма, фијала је имала посебну улогу у ритуалу добијања воде излечења, купања поновног рођења, воде извора живота, подсећајући при том на Христово крштење.[37]

27 Л. Мирковић, *Православна литургика*, Београд 1967, 10.

28 Л. Мирковић, н. д., 11.

29 н. д., 24.

30 G. Millet, н. д., 111.

31 Л. Мирковић, *Православна литургика*, 24.

32 Г. А. Σωτιρίου, н. д., 218.

33 G. Millet, н. д., 106.

34 н. д., 115.

35 Л. Мирковић, *Православна литургика*, 14—15.

36 G. Millet, н. д., 115—116.

37 G. Millet, н. д., 109.

Посебно свечани церемонијал Велике агијазме, великог освећења, врши се на навечерје уочи и на сам дан Богојављења, дакле 6. (20) јануара. Такође свечанији чин освећења воде обавља се и на дан 14. (27) септембра. Сваког првог у месецу, осим 1. јануара и 1. септембра, вршило се мало освећење, Мала агијазма.[38] Када је реч о светогорским фијалама важно је имати у виду да се на Светој Гори нико не рађа и не крштава, па су оне и биле намењене управо само за чин освећења воде. Хиландарска фијала, агијазма, „крестилница", као споменик те врсте неправедно је потцењена и заборављена.

38 G. Millet, н. д.; H. Brockhaus, н. д.; Л. Мирковић, *Православна литургика*, 152—155.

Selon les inscriptions conservées sur la phiale, située devant la façade nord du catholicon, elle fut érigée en 1784, et en 1847 Makarije Talantzana et ses collaborateurs la décorèrent de peintures murales. L'époque où elle fut construite laissa son empreinte sur la phiale: la légèreté de la construction, l'harmonie des proportions, son mouvement élancé vers le haut, sa forme et ses lignes tourmentées dé voilent les influences des particularités orientales dans la construction, mais encore plus le rayonnement du rococo se reflétant visiblement dans l'architecture profane et dans celle des intérieurs de la Grèce du nord.

Les peintures de la phiale incitent un intérêt considérablement plus grand, bien qu'elles aient été faites soixante ans après sa construction. Le hiéromoine Makarije a réalisé sur la phiale des peintures qui offrent une variante plus fraîche et plus moderne par rapport aux peintures murales du XIXème siècle, conservées dans quelques »parecclessia« de Chilandar, variante procédant de l'expérience acquise par la connaissance de la peinture de l'Europe occidentale. En effet, lorsque le peintre de la phiale utilisait des modèles approuvés, empruntés à l'art graphique européen, il répartissait de nombreux personnages plus facilement, organisait l'espace dans un intérieur ou dans un paysage avec plus d'habileté, racontait d'une manière plus suggestive les histoires relatives au culte de l'eau et tirées de l'Ancien Testament.

Les sujets peints dans la phiale sont liés directement à »l'Hermineia« (Manuel de peinture) et à l'office liturgique de la bénédiction de l'eau. Sauf deux scènes du cycle marial et deux autres représentant l'histoire de Jonas, toutes les autres compositions illustrant l'Ancien Testament, les sermons de saint Jean, le Baptême du Christ, les prophètes dérivent de la fonction de la phiale et de son lien avec le culte du baptême et de la purification par l'eau. La base théologique et l'origine des sources textuelles compliquées ne diminuent point la clarté de la destination du bâtiment, prévu pour faciliter l'exécution de l'office de la consécration de l'eau, office qui revêt une forme particulièrement solennelle le jour de l'Épiphanie. La notion, le rôle, la place et le développement de la phiale furent étroitement liés à la célébration du Baptême du Christ, en ce qu' elle a d'essentiel.

Dans l'histoire de cette grande fête chrétienne, l'Épiphanie, on distingue trois périodes de développement, au cours desquelles la célébration commune de plusieurs souvenirs ne se limite progressivement qu'à la célébration du Baptême du Christ. Au IIIème siècle, on rattachait aussi à cette fête les autres souvenirs des événements qui soulignaient la nature divine du Christ, sa Nativité, l'Adoration des Mages et les Noces de Cana. Au cours du IVème siècle, le souvenir de la Nativité gagna de l'importance de sorte qu'à partir de la fin du IVème siècle la Nativité et l'Adoration des Mages se séparèrent de l'Épiphanie, devenue dans l'Orient chrétien une fête indépendante évoquant surtout le Baptême. La fête du Baptême du Christ dans les eaux du Jourdain fut liée ainsi directement au rite baptismal. Le baptême des néophytes provoqua l'établissement du saint sacrement de l'Eglise à partir du IVème siècle. Le lavage solennel par les eaux se transforma en baptême, en un acte symbolique complexe, et en rite lié étroitement au développement de la phiale et du baptistère. La piscine, le baptistère, le bain, la coupe désignaient au début la vasque baptismale, tandis qu'au cours de l'évolution ultérieure ces

termes signifièrent la phiale destinée à y accomplir la bénédiction de l'eau. Le processus fut identique à celui qui se rapporte au terme de consécration, qui prit le nom du baptême (φῶτισμα-βάπτισμα). Nommée »hagiasma« au cours du VIIIème et du IXème siècle, la phiale jouait un rôle particulier dans la cérémonie procurant de l'eau pour guérir les malades, dans la cérémonie du bain, dans celle de la seconde naissance, dans la production de l'eau qui sourd de la source de vie, évoquant le Baptême du Christ. L'office particulièrement solennel de la Grande »hagiasma« avait lieu à la veille (pendant les vêpres) et le jour de l'Épiphanie (le 6/20 janvier), de même que le 14/27 septembre. Toujours le premier du mois, sauf le 1er janvier et le 1er septembre on célébrait la petite consécration, c'est-à-dire la Petite »hagiasma«. Du fait qu'au Mont Athos il n'y avait aucune naissance et qu'on ne baptisait personne, les phiales furent affectées aux offices de la bénédiction de l'eau. En tant que monument de cette catégorie, la phiale de Chilandar, fut injustement sous-estimée et oubliée.



СЛ. 1. ФИЈАЛА У ХИЛАНДАРУ. ПОГЛЕД СА СЕВЕРА



СЛ. 2. ФИЈАЛА У ХИЛАНДАРУ. КУПА ФОНТАНЕ



СЛ. 3. ФИЈАЛА У ХИЛАНДАРУ. ХРИСТОС ПАНТОКРАТОР И СЛИКАРСТВО КАЛОТЕ



СЛ. 4. ФИЈАЛА У ХИЛАНДАРУ. ДЕО СЛИКАНЕ ДЕКОРАЦИЈЕ



СЛ. 5. ФИЈАЛА У ХИЛАНДАРУ. ДЕО СЛИКАНЕ ДЕКОРАЦИЈЕ

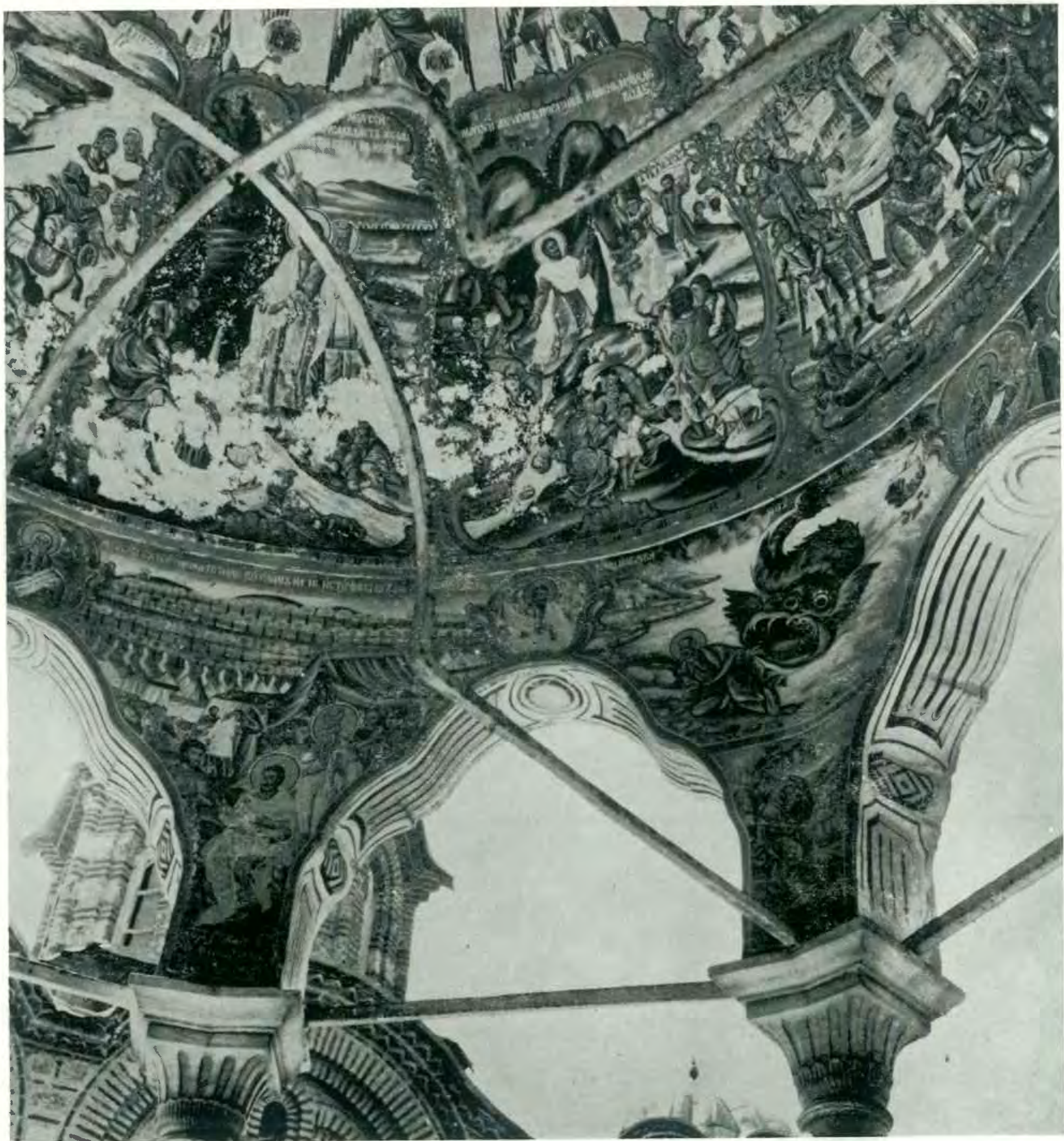


СЛ. 6. ФИЈАЛА У ХИЛАНДАРУ.
НАЛАЖЕЊЕ МОЈСИЈА (ДЕТ.)

⟶

СЛ. 7. ФИЈАЛА У ХИЛАНДАРУ.
МОЈСИЈЕ ИЗБИЈА ВОДУ ИЗ СТЕНЕ (ДЕТ.)





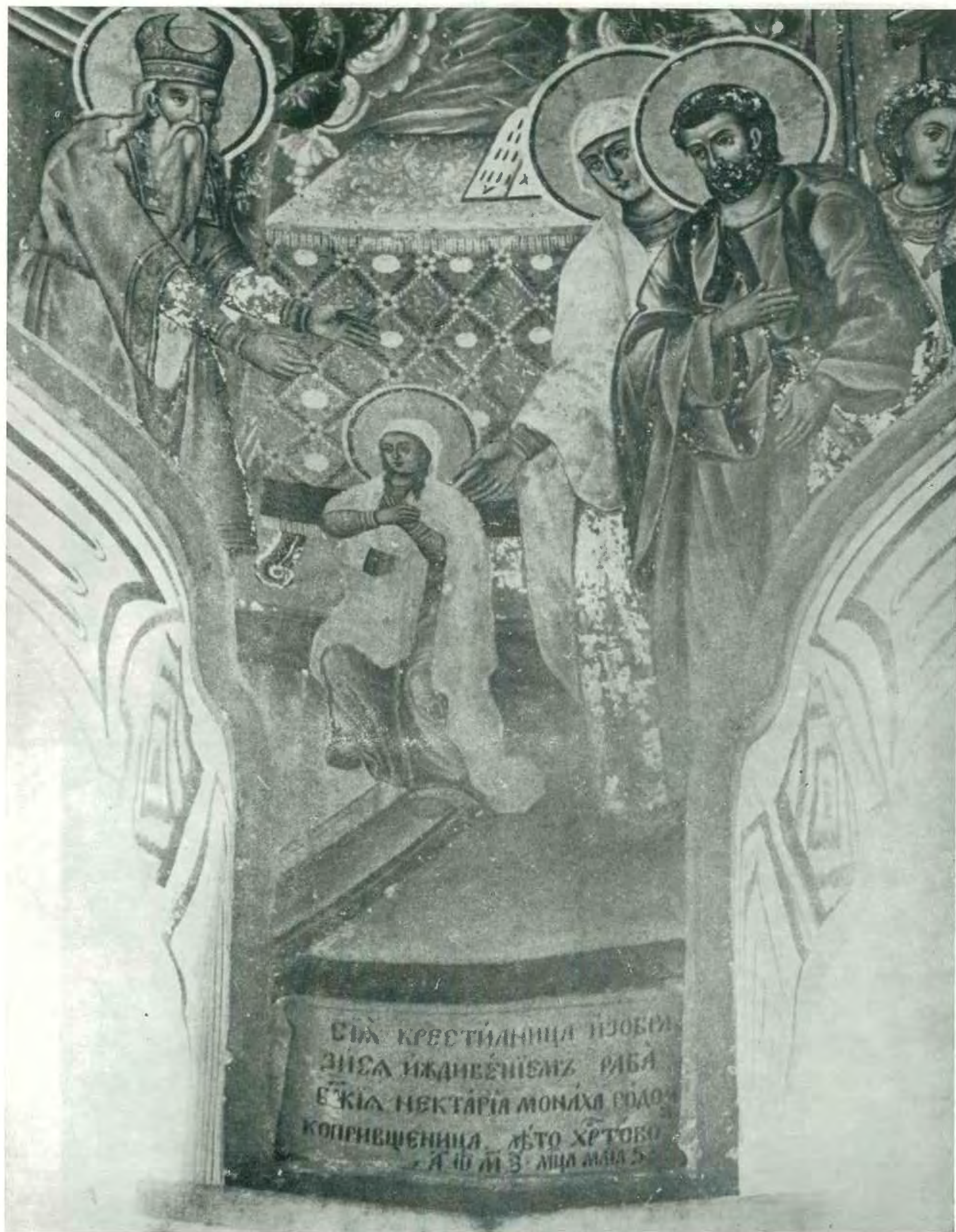
СЛ. 8. ФИЈАЛА У ХИЛАНДАРУ. ДЕО СЛИКАНЕ ДЕКОРАЦИЈЕ



СЛ. 9. ФИЈАЛА У ХИЛАНДАРУ. ДЕО СЛИКАНЕ ДЕКОРАЦИЈЕ



СЛ. 10. ФИЈАЛА У ХИЛАНДАРУ. НАТПИС СА ПОТПИСОМ СЛИКАРА



СЛ. 11. ФИЈАЛА У ХИЛАНДАРУ. ВАВЕДЕЊЕ БОГОРОДИЦЕ И НАТПИС ИЗ 1847. ГОДИНЕ



СЛ. 12. ФИЈАЛА У ХИЛАНДАРУ. НАТПИС ИЗ 1784. ГОДИНЕ

ПРИЛОЗИ О ВЕЗАМА ХИЛАНДАРА И СРБА У УГАРСКОЈ У 18. ВЕКУ

ЛАЗАР ЧУРЧИЋ

1. ХИЛАНДАРСКИ МЕТОХ У НОВОМ САДУ

Везе манастира Хиландара са православнима у Аустрији биле су нарочито живе од 8. марта 1688, када је Леополд I царском дипломом дозволио хиландарским калуђерима да скупљају милостињу по земљама којима је владао[1], до 1769. године, када је забрањен улаз свима страним, па и хиландарским калуђерима у Монархију.[2] Тих осамдесет година, колико им је било дозвољено да несметано долазе у Аустрију, искористили су Хиландарци максимално за скупљање милостиње и друге послове. Да би те своје послове међу угарским Србима обављали успешније, хиландарски калуђери су настојали да их што боље и безбедније организују. Сем дипломе Леополда I, они су за своје послове, веома често, обезбеђивали и посебне препоруке и писма патријараха, митрополита или владика да би најзад организовали и своје метохе.[3]

Обраћајући се Леополду I с молбом да им дозволи скупљање милостиње, желели су Хиландарци, највероватније, да им се дозволи кретање по оном делу Србије који је Аустрија окупирала током рата с Турском. У жељи да очувају своју имовину и да истовремено ни једног тренутка не прекину своје присуство међу Србима до Саве и Дунава, нико тада још није мислио на сеобе, настојали су, у ствари, Хиландарци да царском дипломом замене султанске фермане и још старије дозволе за прикупљање милостиње. Истовремено

1 Ст. М. Димитријевић, *Документи хилендарске архиве до XVIII века*, Споменик САН, LV, Београд, 1922, 30—31.

2 Др М(ита) Костић, *Хиландарски метоси у Карловцима и Новом Саду*, Летопис Матице српске, књ. 313, Нови Сад 1927, 489.

3 Рад. М. Грујић, *Односаји светогорских и других манастира са митрополитима карловачким*, Споменик САН, LI, Београд, 1913, 43—69, 489—490.

било је и Леополду I у интересу да Хиландару, једном од најбогатијих и најутицајнијих српских манастира, обезбеди изузетно место па је настојао да Хиландарци, и на окупираној територији, наставе своје послове и на тај начин, онолико колико су могли и колико је то стајало до њих, вежу Србе за нову, аустријску, власт. „Кад се пак због неуспелог аустријскотурског рата знатан део српског народа под пећским патријархом Арсенијем III морао 1690. г. да сели на север у земље аустријског ћесара и тамо добио своју посебну народноцрквену организацију те почео нагло да напредује“[4], није то остало непримећено у Хиландару. У време тог значајног економског и културног успона Срба настањених у Угарској Хиландарцима се указала прилика да дођу до још једног значајног, рачунали су и трајног, извора у решавању материјалних и других економских и културних проблема. Никада они нису били у бољем положају започињући нови посао. Значајни део пресељених Срба већ је од раније био, на неки начин, везан за Хиландар. Сада је, у новим условима и на новом месту, та веза само настављена. Великих препрека у остваривању ових нових циљева нису имали. С дипломом Леополда I била су им отворена врата Аустрије и угарских Срба.

Хиландар је доиста морао имати знатних користи од Срба настањених у Угарској. Ваља, међутим, имати на уму, то није истицано, да је и патријарсима, митрополитима и владикама карловачке митрополије било у интересу да помажу Хиландар. Они су морали бити заинтересовани да уз себе имају такав манастир који је чувао највише и најважније доказе о трајању српске православне цркве и о њеном изузетном месту међу црквама. У време када су Срби почињали свој нови економски и духовни живот и када су настојали да потврде своје привилегије, па у том циљу највише учинили на стварању националних култова, добри односи са Хиландаром били су цркви само од користи. Обострани интереси, Хиландара и српске православне цркве у Аустрији, учинили су да су обе стране неговале и одржавале веома плодне и срдачне односе.

Реализујући своје планове у Аустрији, Хиландар је током прве половине 18. века организовао и своје метохе у Сремским Карловцима и Новом Саду. „Карловци су као седиште српских архиепископа и митрополита били народноцрквени и културни, а Нови Сад је био најјачи трговачкоекономски центар Срба у Монархији“[5], забележио је с правом др Мита Костић тражећи разлоге зашто су Хиландарци баш у тим новим српским центрима организовали метохе. Др Мита Костић није знао, 1927. године, када су Хиландарци организовали новосадски метох. Знао је, међутим, према списку кућа у Новом Саду из 1769. године да се „метох налазио у приходу Св. Николајевске цркве и носио кућни број 1071“.[6] Прилика је да се каже која реч више о томе где је био новосадски метох манастира Хиландара и када је основан.

Међу хартијама из 18. века сачуван је у Хиландару и уговор о купопродаји куће у Петроварадинском шанцу — Новом Саду — између Албе Максимовне, продавца, и хиландарског архимандрита Герасима, купца, од 15. јуна 1743. године, по старом календару, који омогућује да се утврди време настанка и место где се налазио новосадски метох. У уговору се каже:

4 М. Костић, *исто*, 486.

5 *Исто*, 489.

6 *Исто*, 489.

Ꙗ дол8 подписавшаѧсѧ чрез сіе писаніе всѣмъ вк8пѣ, и всѧком8 ѡсобь въ, въ вѣдѣніе, имже надлежитъ ѡ сем вѣдѣти, всепокорнѣйше представлѧю: ꙗкѡ домъ мой, при соборной здѣшнѣй цр̃кве с8щій, со всею авліею, еликѡ онъ держитъ, съ моею доброю волею, пред дол8 подписаными, ꙗкоже пред Преѡсщеннѣйшим Гс̃дном Вісаріѡномъ Павловичемъ, Православным Епскопомъ Бачкимъ, Сегединским и Егарскимъ, сице и пред прочими чс̃тными лицами, за цѣн8 приличнѡ совѣщанн8, Гс̃дин8 Герасим8, пречс̃тном8 Архімандріт8 Хиландарском8, на потреб8 тогѡ же мнс̃тірꙗ Хиландара, продадох: и всецѣл8ю цѣн8 и егѡ пречс̃ности пріимих, и болше ꙗ ѿ сегѡ дом8 нѣсмъ гс̃дръ, ниже кто др8гіи, но предреченный пречстный Гс̃динъ Архімандрітъ, и Мнс̃тіръ Хиландаръ, и въ достовѣрное свидѣтелство, и болше сегѡ утверждение подпис8юся, и крстъ мой полагаю. Въ П:Варадинском шанцѣ 15-г І8ніа 1743.

+ Алба Маѯімовна
бившаѧ с8пр8га чс̃тнѡ почившагѡ
Живана Атинца

Пред нами
Висаріон Павловичем, православним Епскопом Бачким, Сегединским и Егарским, с. р.
Авраамом Јоанновичем, прѡтопресвvтером П:Вад, с. р.
предамном Иованом В8кановићем, т8тором цркве свѧтаго Геѡргиꙗ, с. р.
предамномъ Стойшомь Крстиђемъ, т8торомъ цркве ст̃аго Георгіꙗ, с. р.
предамною Стоиђемъ Богдановиђемъ, с. р.

Овим уговором утврђује се тачно да је хиландарски метох у Новом Саду основан 15. јуна 1743. године, по старом календару. Уговором се дознаје и да је метох био поред новосадске саборне цркве. Није, међутим, сасвим јасно где се тачно налазио метох. Око цркве су данас две зграде које припадају цркви. На југу је владичански двор, а на северозападу је зграда црквене општине. Пре десетак година на истоку је била зграда у којој је становао црквењак. Ове три зграде заокруживале су цео простор око новосадске саборне цркве. На том терену морала је бити и кућа у којој је био хиландарски метох.

Уговор о куповини куће за хиландарски метох потврђује и несумњиво ангажовање бачког епископа Висариона Павловића у овом послу. Њему је очито било стало да Хиландарци буду у његовој близини. Није, међутим, јасно шта је условило да се метох 1769. године нашао у приходу Николајевске цркве. Да ли је нови епископ пожелео, можда на интервенцију Беча, да издвоји саборну цркву од хиландарског метоха и на тај начин, додуше, умањи његов значај али истовремено и обезбеди његово трајање, није јасно.

Тешко је сасвим тачно утврдити зашто су Хиландарци основали у непосредној близини карловачког и метох у Новом Саду. За свратиште и за скупљање прилога метох у Сремским Карловцима морао им је бити значајнији. Ту је било седиште архиепископа, у време оснивања новосадског метоха и патријарха Арсенија IV. Ту су у непосредној близини били манастири где су ма-

совно долазили ходочасници из свих крајева Угарске, где су живели Срби. Такав значај није могао имати новосадски метох. Нови Сад је одувек привлачио само пословне људе. Могуће је стога да су и Хиландарци из трговачких разлога основали новосадски метох. Ту су могли продавати своје производе и истовремено купити боље и јефтиније што им је било потребно. Да су Хиландарци имали на уму послове у Новом Саду сугерира и избор куће коју су купили. Кућа је купљена од жене чије име, Алба, неће бити српско. Име њеног мужа, Живан Атинац, указује на његово порекло из Грчке, из Атине. Ако је судити по пореклу могао је бити трговац. У кући са авлијом, која се у уговору посебно помиње, да се наслутити дом који је могао служити трговачким пословима. Хиландарцима је морала одговарати баш таква кућа за метох. Ако је било тако дало би се закључити да су у Новом Саду могли обављати и трговачке послове.

Хиландарски метох у Новом Саду није био дугог века. Хиландарцима је служио тек четврт столећа. Године 1769. био је затворен и продат и хиландарски метох у Новом Саду. Требало је, међутим, да прође осамнаест година да би, 1787, Хиландарци окончали потраживања за новосадски метох.[7]

2. БЕЛЕЖНИЦА НОВОСАДСКОГ СЕНАТОРА ЈОЗЕФА ЈОХАНА ТИРА У ХИЛАНДАРСКОЈ БИБЛИОТЕЦИ

Међу многобројним књигама доспелим на најразличитије, а понекад и најчудније и најнеобјашњивије начине, нашла се у библиотеци манастира Хиландара и бележница новосадског сенатора 18. века Јохана Јозефа Тира. Бележница, начињена од најбоље оновремене хартије и богато увезана, није много коришћена. У њој је само један, доиста занимљив, запис на првом листу. Највише од 47 листова остали су празни до данас. Изузетак су само неколико листова на којима су калуђери бележили међусобне позајмице.

Празна бележница новосадског сенатора не би у завичају била предмет особитог интересовања. Сем увеза, занимљивог за историчаре примењених уметности, она би остала непримећена. У далеком Хиландару она, међутим, може бити повод занимљивом разговору.

Бележница је начињена од понајбоље оновремене ребрасте хартије вел. 204 x 135 мм, са воденим знаком: три печурке и контрамарком, словима: GM (сл. 1). Књига је увезана у мрку кожу на којој су изведени богати орнаменти у златотиску. Између средњег уоквиреног четвороугаоника и спољне орнаментике поље је обојено црвеном бојом а у његовим угловима су четири круне (сл. 2). На средњем пољу је текст: Per illustri ac generoso domino Joanni Josepho Thyr lae rae cittis neoplantensis, погрешио књиговезац, биће свакако: laetae civitatis (богатог града) primario senatori. И задња корица је изведена богато као и предња, разлика међу њима је само у томе што је средње поље на задњим корицама без текста али богатијом орнаментиком (сл. 3).

Међу српским књигама 18. века овако је богато коричена, кожа са златотиском, само Жефаровићева Стематографија, 1741. Највероватније је и ова бележница из пете деценије 18. века. Жефаровић је Стематографије увезивао у Бечу. Где је увезана ова бележница није јасно. Да ли у Бечу? Онде је то

7 *Исто*, 489.

за Јохана Јозефа Тира могао учинити и Жефаровић. Наравно, она је могла бити начињена и у Пешти или Темишвару, на пример. Тешко је веровати, иако и то не треба искључити, да је могла бити повезана и у Новом Саду, јер нема података да је у то време ту било књиговезаца.

Књижица је била, сумњи нема места, намењена за важније белешке власника. Могла је бити намењена и за писање родослова, читуља, дневника или као путни дневник. Нешто се морало десити па је она мимо намене остављена у Хиландару да послужи намерницима, ходочасницима или другим путницима, да на њеним страницама бележе утиске, исповедања или размишљања условљена боравком у Хиландару. Некога је Хиландар доиста толико одушевио или до те мере разнежио да у бележници испише дугу формулу увода у исповести, без навођења грешног дела:

Б҃же преб҃лгый, б҃лагости источниче, м҃лсти бездно создателю, иск8пителю, и спасителю мой, тебѣ вѣд8щем8 сокровенная тайная испит8ющем8 сердца и оутробы исповед8ю грѣхи моя, и принош8 пред' вся видящее ты око, въ сл8хъ всѣхъ твоихъ а҃ггл и арха҃гглъ беззакωнія моя, согрѣшихъ Г҃сди мой и творче: се и се дѣло.

Высокопреподобнѣишіи и всепречестнѣишіи Стыя ц҃ркі и патріаршескія Славяносербскія обители хиландарскія достоинои з'яшенѣишіи Господіи мой проистоси, и вси ωбще ω Хр҃стѣ бр҃тіа м(и) радоватися многолѣтнѣ Г҃сдѣ всоусердно желаемъ.

Тешко је поверовати да је аутор записа био и забележени власник бележнице. Немац, Јохан Јозеф Тир, није, чини се, никада био наклоњен Србима. Он је до 1739. године био коморски рачуновођа у Србији, а потом у Бачкој.[8] Када је Нови Сад, 1748. године, проглашен слободним краљевским градом међу првима за сенатора је изабран и Тир.[9] Године 1750. кандидован је у Новом Саду за судију али није изабран.[10] За капетана је потврђен 21. априла 1756. године.[11] Новосадски судија постао је ипак избором 24. априла 1762. године[12], и поново 14. маја 1764.[13] Други избор Тира за судију изазвао је огорчење новосадских Срба.[14] То није могао бити само инат. Морао је то бити протест против њиховог противника. Такав противник Срба, ако је и путовао у Јерусалим, није навраћао у Хиландар нити је онде оставио бележницу и у њој онако надахнути запис. Тир је, додуше, и могао знати говорни језик Срба Новог Сада и Бачке, са пуно грешака, наравно, онако како су то увек могли да науче овдашњи Немци, али писати оним рускословенским језиком он није никако могао. Све то упућује да Јохан Јозеф Тир, сенатор из Новог Сада између 1748. и 1756. године, није донео у Хиландар бележницу нити је у њој оставио запис.

Када се прими да Тир није донео бележницу у Хиландар и када он није могао бити аутор записа, поставља се питање од куда књига у Хиландару и ко је

8 Васа Стајић, *Грађа за политичку историју Новог Сада*, Нови Сад, 1951, 138.

9 Мелхиор Ердујхељи, *Историја Новог Сада*, (српски превод), Нови Сад, 1894, 171.

10 Васа Стајић, *исто*, 136.

11 *Исто*, 138.

12 *Исто*, 139.

13 *Исто*, 140.

14 *Исто*.

аутор белешке у њој. Сасвим поуздан одговор тешко да ће се икада наћи. Наслутити се, међутим, може да је бележницу могао понети неки наш човек везан пословима око књиге који се одлучио на ходочашће у Хиландар. Могао је то бити и неко од оних људи који су тада почињали и код Срба да живе од књиге и који је, за рачун новосадског сенатора, начинио бележницу у Бечу, Пешти, Темишвару или негде другде. Посао очито није докрајчен, јер Тиру се или књига није допала, или можда није имао новаца, могуће је и да је већ био изабран за варошког судију или му није одговарала цена, па је отуда књига остала неиспоручена. Када јој већ није било суђено да буде Тирова, књига се нашла у пртљагу за Хиландар да послужи као дневник са ходочашћа. Уморном на путу, власнику, бележница није послужила за писање, остала је празна све до Хиландара. У Хиландару је, међутим, њен власник одлучио, у тренутку одушевљења, да бележницу са записом остави онде. Пожелео је да бележница послужи и другима на исти начин како је послужила и њему. Могуће је, најзад, да је бележницу, непродату Тиру, купио за пут и какав калуђер, свештеник или учитељ који су је такође, нашавши разлоге, могли оставити у Хиландару. Како је тачно било, види се, тешко је сасвим уверљиво утврдити. Намена бележнице била је у сваком случају племенита. Први и једини аутор белешке у њој, анониман на жалост, није успео да јој обезбеди бољу судбину. Исто онако како она није имала срећу да нађе пут до власника коме је била намењена, она није нашла пут ни да послужи путницима и другим намерницима у Хиландару, којима је требала да служи за бележење. Има се утисак да ова лепа књижица није нашла начина да буде корисна. По томе њена судбина подсећа на оне ваљане и вредне али трагично заборављене људе оног времена.

3. ПИСМО АТАНАСИЈА ГАВРИЛОВИЋА ИЗ СРЕМСКИХ КАРЛОВАЦА СЕСТРИЋУ МОНАХУ АВРАМУ У ХИЛАНДАР

У сенци многобројних хрисовуља, диплома и других званичних аката из пребогате хиландарске архивске збирке остала су писма монаха који су на свој начин, најчешће скромно и тихо, обезбеђивали трајање и манастира и свих његових драгоцености. Позната су тако данас документа значајна за националну и културну историју али не и о њиховим чуварима. Премало је, додуше, и остало писама упућених хиландарским калуђерима а још је мање оних које су они писали. Писма би, међутим, била понајбољи и најзначајнији извор за упознавање живота или личности увек скромних Хиландараца. Много писама доиста нису ни писали ни добијали монаси, увек далеке, Свете Горе. Скромни и ненавикнути да им се придаје важност, они нису сачували и она малобројна писма која су им стизала. Дало би се отуда стећи погрешан утисак да они и нису имали личног живота и својих малих брига и жеља, по којима се људи међусобно разликују. Таквих људи, међутим, нема нигде, па их није никада било ни у Хиландару, где је скромност, то треба увек имати на уму, била цењена врлина. Уосталом, и онде су живели и радили значајни писци и уметници са амбицијама које су их издвајали од толиких анонимних монаха, и не само њих. На жалост, о њима се једва и тек понешто зна.

Да је познато нешто више докумената, пре свега писама, о њима, њиховом раду, плановима, жељама и реаговањима знало би се више. Није потребно помињати колико би били драгоцени такви извори за историју књижевности, на пример, када је реч о Хиландарцима књижевницима.

Једно писмо упућено из Сремских Карловаца 1798. године, новије дакле и случајно нађено у хиландарској архиви, стилски можда лепше и непосредније од других, али не и особити изузетак, доказ је да су и Хиландарци, као и сви људи имали, да су морали имати, свој лични живот и властите судбине. Штета је, дабогме, што се о оваквим писмима мало зна и што их нема више значајнијим Хиландарцима, јер она би пружила више података о наклоностима, судбинама или бар могућим реаговањима оних којима су била упућена. Била би данас јаснија нека њихова дела.

Карловачко писмо из 1798. године има, додуше, и шири, историјски значај. Оно је несумњиви доказ да су угарски Срби држали до Хиландара и после забране уласка Хиландараца у Аустрију. Срби из Угарске и њихова црквена организација морали су држати до тога да у Хиландару имају своје људе. Само неки одређенији интереси морали су условити одласке у Свету Гору, јер у Фрушкој Гори, равном Срему, Банату и Бачкој било је увек више него довољно манастира за све монахе из Угарске. Мора се зато примити да су они Срби који су одлазили у Хиландар имали још и неке друге циљеве и разлоге сем уобичајених, монашких. Политичке или националне можда. Један од таквих или сличних разлога условио је да се упути „у светија обител Вилиндар Атонскија Гори“ и монах Аврам, сестрић Атанасија Гавриловића из Сремских Карловаца.

По доласку у Хиландар морао се монах јавити својима у завичај, па и ујаку у Сремске Карловце. Био је то поступак ако не образованог, а оно бар уобичајеног школованог и васпитаног Србина из Угарске. Ујак, спречен бригама око деце или неким другим пословима, није стигао брзо да му одговори. Несрећа у сестриној породици нагнала га је ипак да се лати пера и да већ у првом писму напише:

У 798. да твоје писмо прімио есамъ и све разȣмео што ми пишете. И Серце моје весма радостно естъ што ја твоје примио есамъ и грозно сȣзама плако есамъ ѡт радости кадъ самь чȣо да си дошао у светија обители. И мой любезни Сестрићȣ и Сине молимъ тебе бога ради кад си веће једанпȣтъ примио се богȣ слȣжити веранъ бȣди и богȣ слȣжи и даню и ноћи. И моли се богȣ крѣпко што више можеш и твоје тȣн: Патриярхȣ у покорности бȣди што више можеш, за благополȣчие бȣдетъ тебе. И Господинȣ Патријархȣ полюби рȣкȣ место мене, милости ради и да би на мене патриарческȣ благословъ послао, за које ја сего серцемъ моимъ даню и ноћȣ мислећи светой обители походећи. И синъ мой любезни тебе тамо очима видећи и ѡт мога искренега серца тебе посилаю благословъ да ти бог дарȣетъ свака добра што ѡт вишнѣга бога желишъ. Ја ти посилаю као момъ любезноме синȣ благословъ ѡт мога свега серца, ѡт твоје фамилије немашъ никога. Јавити је твој братъ умро ѡт кȣге, и жена и деца сва сȣ помрла. Данашнимъ даномъ ѡт фамилие немашъ никога, то през браћȣ твою што сȣ моя деца, перво Романа, и Димитрия, и Јована, и Глигория и сестру Јецȣ. И Роман е кодъ Рȣсие куриромъ и капетаномъ, Димитрие естъ у Пешти у трговини, Јованъ је у Карловци у слȣжби, твой наимлађи братъ Григорие у школȣ ходи данасъ. Него, сине мој и любезни, ово моје мало писание како примиш таки мене ѡтговори да знамъ твоје обстојателство, за које не прими мене за зло што я тебе пре ѡтписо нисамъ, за које ти знашъ ди ја млого бриге у старости имадем, найпаче здецомъ наивйше

имадем да самъ радъ да буду поштени. И ја остаю твој добаръ желатель до конца, Атанасие Гавриловић у Карловцѣ.[15]

„Вилиндарски" монах Аврам доиста није могао остати равнодушан када је добио овакво писмо од ујака из Сремских Карловаца. Ово писмо, узбудљиво и за данашњег читаоца, написано с мером и пажљиво, доказ је да су оновремени Срби стицали лепо образовање када су могли писати и стилски оваква писма[16]. Први део писма срачунато је написан да умири и охрабри онога коме је упућено. Вест о куги и смрти, тако честа тада из Срема, на жалост, толико је трагична да и данас делује као најдраматичније изрежирана судбина. Ујаку је било јасно да ће сестрићу бити потребне и речи утехе и охрабрења па, као какав добар данашњи психолог или писац, покушава да веже сестрића за другу браћу, у овом случају своју децу, којима је срећа, очито, била боље наклоњена. Хуманије и људскије се доиста не да поступити.

Хиландарски монах Аврам, Сремац пореклом, није, чини се, био од оних калуђера који су за собом оставили значајније трагове. Не зна се ни како је реаговао на догађаје које је сазнао из ујакова писма. Без последица, ма и оних најинтимнијих и најскривенијих, није се све могло завршити. Какве су оне биле тешко је и нагађати.

Сличних писама и сличних вести, али и других из другачијих писама, несумњиво веселијих, било је увек у Хиландару. На њих се свакако реаговало. Морало се реаговати. Увек различито и тише можда него другде. О тим реаговањима данас се зна премало. Писмо из Карловаца из 1798. године само указује шта је све непознато и где би све требало тражити изворе о Хиландарцима.

15 На месту за адресу, са друге стране писма, Атанасије Гавриловић је написао: Сеи писание издатисе у светија обители Вилиндарȣ Атонскија Гори Аврамию... (презиме нечитко), издатися нерȣшено под печатом.

16 Језик и правопис писма заслужују пажњу историчара језика.

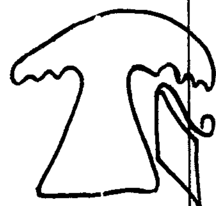
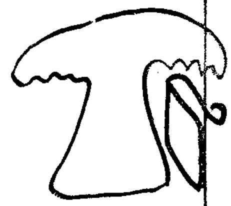
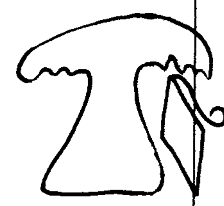
SUR LES RAPPORTS ENTRE CHILANDAR ET LES SERBES EN HONGRIE AU XVIIIème SIÈCLE. CONTRIBUTIONS.

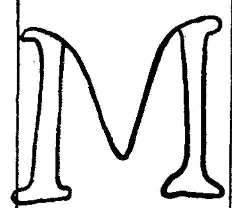
I. *Le métochion de Chilandar à Novi Sad.* Chilandar possédait deux métochions en Voïvodina au XVIIIème siècle, celui de Sremski Karlovci et celui de Novi Sad. En 1769 le métochion de Novi Sad a été mentionné dans l'inventaire des biens immobiliers de l'église de Saint-Nicolas et le numéro de la maison appartenant aux moines de Chilandar fut 1071.

Un contrat de vente signé le 15 juillet 1743, retrouvé parmi les actes encore non classés des archives de Chilandar, fournit des renseignements sur la maison de Novi Sad située à Petrovaradinski Šanac. La maison fut vendue aux moines de Chilandar par Alba Maksimovna, épouse de Živan Atinac (Atinac pourrait signifier vennu d'Athènes, ce qui témoignerait de l'origine grecque des vendeurs). D'après ce contrat on situe actuellement le métochion de Chilandar à côté de la cathédrale de Novi Sad. Du fait que les moines de Chilandar possédaient un métochion à Sremski Karlovci, près du siège du métropolite, au centre de la vie spirituelle des Serbes de Hongrie, de cette époque, et que ce même milieux devait satisfaire les besoins spirituels des moines de Chilandar habitant cette région, et du fait que la maison achetée à Novi Sad, centre commercial depuis toujours, appartenait, semble-t-il, aussi à des commerçants, on pourrait en conclure que le métochion de Novi Sad assurait aux moines de Chilandar la participation aux affaires commerciales et autres.

II. *Le carnet du sénateur de Novi Sad, Joseph Johan Thyr, à la bibliothèque de Chilandar.* Parmi les livres venus à Chilandar de façons très différentes on trouva le carnet du sénateur de Novi Sad, Joseph Johan Thyr, un Allemand. Thyr poursuivit une carrière d'employé en Serbie jusqu'à l'année 1739, après quoi il s'installa parmi les Serbes de Petrovaradinski Šanac où il continua de pratiquer sa profession. Les Serbes de Novi Sad se montrèrent hostiles envers ce sénateur en toute occasion, ce qui peut vouloir dire que lui non plus n'était pas leur ami. Le carnet de Thyr n'arriva certainement pas à Chilandar par la volonté de celui-ci. Il a dû y être apporté par un pèlerin serbe faisant métier de relieur ou du moins ayant une profession en rapport avec les livres. La reliure et le papier du carnet rappellent surtout la »Stematografia« de Hristofor Žefarović, livre serbe du XVIIIème siècle, le plus luxueusement élaboré. Celui qui a apporté le carnet à Chilandar, y laissa une belle et poétique inscription.

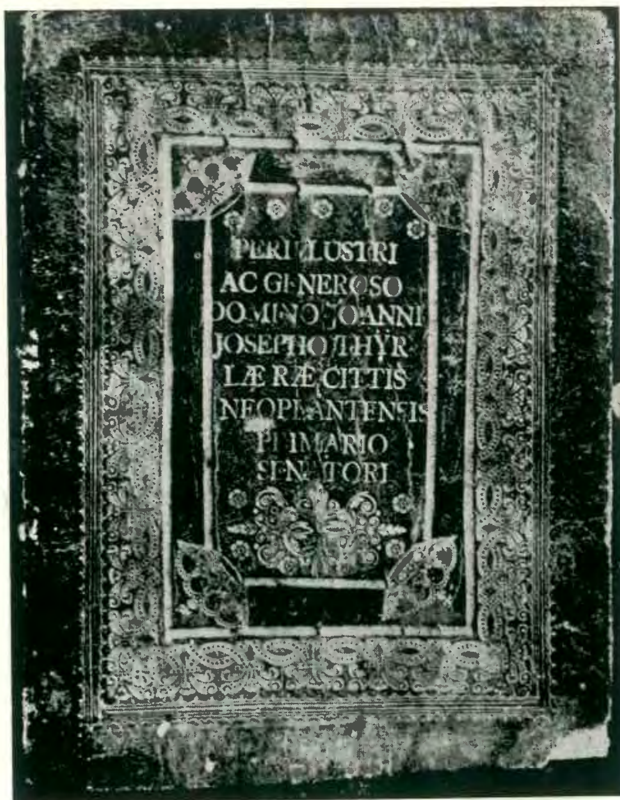
III. *La lettre d'Atanasije Gavrilović de Sremski Karlovci adressée à son neveu, moine Avram à Chilandar.* Le moine Avram arriva du Srem à Chilandar en l'année 1798, ou immédiatement avant cette date. Il adressa une lettre à son oncle Atanasije Gavrilović à Sremski Karlovci. Cependant, l'oncle ne se dépêchait pas ou n'àvait pas trouvé le temps de lui répondre promptement. Lorsqu'il fut obligé de le faire, ce fut lorsqu'il dut annoncer la mort du frère d'Avram, de sa belle-soeur et des enfants, tous emportés par la peste, si fréquante à cette époque en Srem. Après cet événement, l'oncle Atanasije et ses enfants furent les seuls cousins du moine Avram. Et cette lettre, écrite par un homme instruit et bien élevé, Atanasije Gavrilović de Karlovac, arriva à Chilandar avec lequel les Serbes de la Hongrie gardaient toujours de bonnes relations.



СЛ. 1. ВОДЕНИ ЗНАЦИ И КОНТРАМАРКА НА ХАРТИЈИ БЕЛЕЖНИЦЕ

СЛ. 2. ПРЕДЊА КОРИЦА БЕЛЕЖНИЦЕ. СНИМИО МОНАХ МИТРОФАН





СЛ. 3. ЗАДЊА КОРИЦА БЕЛЕЖНИЦЕ. СНИМИО МОНАХ МИТРОФАН

СПИСАК ХИЛАНДАРСКИХ ПРОТОЕПИСТАТА ОД 1791. ДО 1969. ГОДИНЕ

МОЈСЕЈ ЂОРОВИЋ ПРОИГУМАН ХИЛАНДАРСКИ

Крајем XVIII века права светогорског Проте ограничена су и подељена са већим манастирима: Лавром, Ватопедом, Ивером, Хиландаром и Дионисијатом.

Од тих времена били су хиландарски представници, Протоепистати:

Проигуман Герасим	1791—1792
„ Сава	1796—1797
„ Јона	1801—1802
Архимандрит Исаија	1806—1807
„ „	1811—1812
Проигуман Теофилакт	1816—1817
„ Синесије	1821—1822
(нередовно стање у Грчкој због устанка)	
Проигуман Ефтимије	1833—1834
„ Јоаким	1838—1839
Старац „	1843—1844
Архимандрит Неофит	1848—1849
Старац Хаџи Нил	1853—1854
„ „ „	1858—1859
Проигуман Сава	1863—1864
Хаџи Нил	1868—1869
Проигуман Антим	1873—1874
Архимандрит Макарије	1878—1879
Проигуман Дамњан	1883—1884
Архимандрит Евстатије	1888—1889
Проигуман Иларион	1893—1894
Монах Дамаскин	1898—1899

Проигуман	Иларион	1903—1904	
„	„	1908—1909	
„	Климент	1913—1914	
„	Ксенофонт	1918—1919	
„	Антим	1922—1923	
„	Онуфрије	1928—1929	Студеничанин
Јеромонах	Доситеј	1933—1934	Тимочанин
„	„	1938—1939	„
Проигуман	Арсеније	1943—1944	„
„	„	1948—1949	„
„	Доситеј	1953—1954	„
„	Данило	1958—1959	Смедеревац
„	Никанор	1963—1964	Ваљевац
35) „	Мојсеј	1968—1969	Крагујевчанин.

Из књиге Александра Лавриотског издате у Атини под насловом: *Атос, борбе и жртве. Документа Македонског Устанка 1850—1855. г.*

MOJSEJ DJOROVIĆ

LA LISTE DES REPRÉSENTANTS DE CHILANDAR A KARYÈS ENTRE 1791 ET 1969

Vers la fin du XVIIIe siècle la fonction de prote fut supprimée au Mont Athos et les tâches du prote furent partagées entre les représentants (προτοεπίστατες) des cinq monastères: Lavra, Vatopédi, Iviron, Chilandar et Dionysiou. L'auteur énumère les représentants de Chilandar depuis 1791 jusqu'à 1969, utilisant les renseignements offerts par le livre intitulé: *Athos — La lutte et les victimes — Documents sur l'insurrection macédonienne* (1850—1855) Athènes, écrit par Alexandre Lavriotis.

САДРЖАЈ — TABLE DES MATIÈRES

ИЗДАЈЕ:
СРПСКА АКАДЕМИЈА НАУКА И УМЕТНОСТИ



НАСЛОВНА СТРАНА: Арх. НИКОЛА ДУДИЋ
ТЕХН. РЕДАКЦИЈА: ЈЕЛКА ПОМОРИШАЦ
КОРЕКТУРА: ВЕРА ЛЕЧИЋ
ШТАМПА: „НАУЧНО ДЕЛО“ — БЕОГРАД